

مكتبة الأسرة

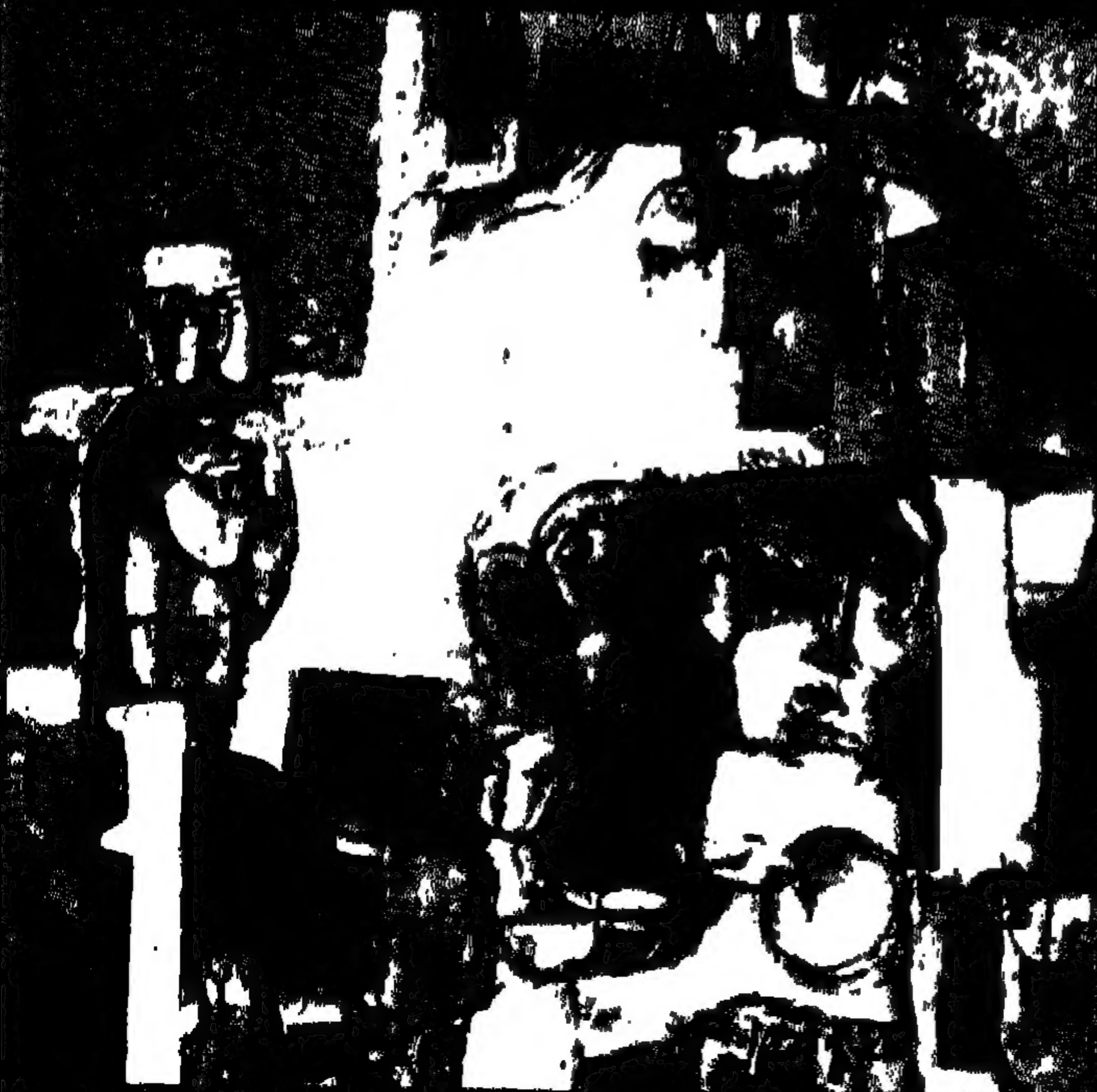


مهرجان القراءة للجميع

# رواد الوعي الإنساني

في الشرق الإسلامي

الأعمال الفكرية





**رواد الوعي الإنساني  
في الشرق الإسلامي**

# كتاب الدكتور عثمان أمين

## لوحة الغلاف

اسم العمل الفني : ثقافة البسطاء

التقنية : ألوان زيتية علي توال

جورج البهجوري ( ١٩٣٢ - )

تعرفت علي الفيلسوف والمفكر الكبير عثمان أمين منذ منتصف الستينات، كنا (فرج فودة ومحمد أبودومة وأنا) نتردد علي ندوة ناجي الأدبية، التي كان يديرها آنذاك الكاتب المسرحي جمال عبدالمقصود، وفي واحدة من أمتع الندوات، كان ضيفها الدكتور عثمان أمين، دارت محاورة (مناظرة) بينه وبين مجموعة من تلامذته يتقدمهم الدكتور لويس عوض، تعلمنا أهم دروس فن الحوار من عالم جليل، فلا مقاطعة ولا اعتراض ولا تسفيه..... وحين أمسكت أوراق كتابه؛ وجدتهني- دون أن أدري- اختار تلك اللوحة التي أعادتني لروح الندوة، وهي للفنان جورج البهجوري الذي سافر إلي فرنسا واستقر بها منذ ١٩٦٥، وكان قد تخرج في كلية الفنون الجميلة بالقاهرة ١٩٥٥، وكلية الفنون الجميلة بباريس ١٩٧٠، وجعلت منه تجربة باريس فنانا شاملا في الرسم والحفر والتصوير والنحت، بالإضافة إلي تاريخه الطويل في فن الكاريكاتير بمجلتي روزالبوسف وصباح الخير، ويعد المصنف الأول في العالم من إيطاليا وفرنسا وأسبانيا في مسابقات البورتريه، ويوجد متحف لأعماله الفنية بالأردن، وقسم خاص بهجالييري الشونة في الإسكندرية

محمود الهندي

# رواد الوعي الإنساني في الشرق الإسلامي

د. عثمان أمين





**مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠١**  
**مكتبة الأسرة**  
**برعاية السيدة سوزان مبارك**  
**(الأعمال الفكرية)**

**الجهات المشاركة :**  
جمعية الرعاية المتكاملة المركزية  
وزارة الثقافة  
وزارة الإعلام  
وزارة التربية والتعليم  
وزارة الإدارة المحلية  
وزارة الشباب  
التنفيذ : هيئة الكتاب

رواد الوعي الإنساني  
في الشرق الإسلامي  
د. عثمان أمين  
الخلاف  
والإشراف الفني:  
الفنان : محمود الهندي  
المشرف العام :  
د. سمير سرحان

---

## على سبيل التقديم :

كان الكتاب وسيظل حلم كل راغب في المعرفة ، واقتناؤه غاية كل متشوق للثقافة مدرك لأهميتها في تشكيل الوجدان والروح والفكر، هكذا كان حلم صاحبة فكرة القراءة للجميع ووليدها «مكتبة الأسرة» السيدة سوزان سبارك التي لم تبخل بوقت أو جهد في سبيل إثراء الحياة الثقافية والاجتماعية لمواطنيها... جاهدت وقادت حملة تنوير جديدة واستطاعت أن توفر لشباب مصر كتابا جادا وسعر في متناول الجميع؛ ليشبع نهمة للمعرفة دون عناء مادي وعلي مدي السنوات السبع الماضية لجحت مكتبة الأسرة أن تتربع في صدارة البيت المصري بشراء إصداراتها المعرفية المتنوعة في مختلف فروع المعرفة الإنسانية.. وهناك الآن أكثر من ٢٠٠٠ عنوان وما يربو علي الأربعين مليون نسخة كتاب بين أيادي أفراد الأسرة المصرية أطفالا وشبابا وشيوخا تنوجها موسوعة «مصر القديمة» للعالم الأثري الكبير سليم حسن «١٨ جزءا». وتنضم إليها هذا العام موسوعة «قصة الحضارة» في (٢٠ جزءا) .. مع السلاسل المعتادة لمكتبة الأسرة؛ لترفع ونوسع من موقع الكتاب في البيت المصري؛ تنهل منه الأسرة المصرية زادا ثقافيا باقيا علي مر الزمن، وسلاحا في عصر المعلومات.

د. سمير سرخان

---





## مقدمة

اخترت أربعة من « رواد الوعي الإنساني » في الشرق الإسلامي هم : جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده المصري ، وعبد الرحمن الكواكبي السوري ، ومحمد إقبال الهندي .

فقد رأيت أنهم جميعاً قد نادوا « غفاة البشر » - كما يقول عمر الخيام - وقادوا حركة التحرر الفكري في العالم الإسلامي ، وكان هدفهم إيقاظ الوعي الإنساني في النفوس ، وتنبيه الناس إلى الأخطار المحدقة بهم في الداخل والخارج . ورأيت أن المبادئ التي دعا إليها كل واحد من هؤلاء المفكرين هي نفسها المبادئ الضرورية لقيام وعي للإنسان بما هو إنسان : كرامة الإنسان ويمثلها الأفغاني ، وتنوير الأذهان ويمثلها محمد عبده ، وصيحة الحرية ويمثلها الكواكبي ، وفلسفة الذات ويمثلها إقبال .

ورأيت كذلك أن هؤلاء الأعلام جميعاً يشتركون فيما

بينهم في سمات واضحة جعلتهم - علي اختلافهم في الزمان والمكان - ينتمون إلي سلالة روحية واحدة .

السمة الأولى : أنهم مفكرون « جوائيون » علي الأصالة ؛ النظر والعمل عندهم متصلان أوثق اتصال ، وهم جميعاً متفقون علي أن « الدين - في أعلي صورته - ليس أحكاماً جامدة ، ولا كهنوتية ولا أذكاراً . وإنما يتيسر بالدين تهيئة الإنسان المعاصر لحمل العبء الثقيل الذي يحمله إياه تقدم العلوم في عصرنا . والدين وحده يرده إلي الإيمان والثقة اللذين ييسران اكتساب شخصية في هذه الدنيا والاحتفاظ بها في الآخرة » .

وهم مشتركون كذلك في نظرتهم الجوانية إلي العلاقة بين الدين والسياسة : فهم يرون أن لا تعارض بين السياسة والدين لو فهما علي الوجه الصحيح ، ويرون أن إصلاح الدين هو أسهل وأقوي وأقرب طريق للإصلاح السياسي .

والسمة الثانية: هي أنهم جميعاً - بعد نجاح دعوتهم

لإيقاظ الوعي الإنساني - أصبحوا في بلادهم من زوَاد  
الوعي القومي .

والواقع أن الدعوة إلى الوعي الإنساني لابد أن تسبق  
الدعوة إلى الوعي القومي - خلافاً لما يتوهم بعض  
المتوهمين - فإنك لا تستطيع أن تحرك فرداً من الأفراد  
إلى معنى أو عمل ينفع قومه ما لم تحرك فيه  
إنسانيته أولاً . ولا ريب أن من لوازم الإنسانية الإيثار  
والغيرية ، والعمل من أجل المجموع ، والتحرر من أسر  
الأنانية . وكل دعوة قومية لا تعتمد على دعوة  
إنسانية يكون نصيبها الفناء فبالوعي الإنساني ترسخ  
في نفوس الناس المثل العليا والقيم الروحية والمعاني  
الجميلة ، وبه يشعر الإنسان - كما يقول الكواكبي - بأن  
« الحرية أفضل من الحياة نفسها وأكرم . وأن الشرف  
أعز من المنصب والمال » - والوعي الإنساني هو الذي  
« ينبه إلى الظلم كيف يرفع ، ويشير إلى الكرامة  
البشرية وقيمتها » .

والسمة الثالثة : أنهم جميعاً وقفوا جهودهم على

إحياء الشرق الإسلامي : فقد كان ذلك الشرق هو  
الشغل الشاغل لهم جميعاً وكأن لسان حالهم قول  
الشاعر العربي :

طمع ألقى عن الغرب اللثاما

فاستفق يا شرق واحذر أن تناما  
وقد كانوا هم جميعاً من أبناء جمال الدين الروحيين ،  
وكانوا أبرز أنصاره في الحركة الفكرية التجديدية التي  
أذنت بأن تؤتي ثمارها دانيات في مختلف الأرجاء علي  
نحو ما يشاهد في هذه الأيام من قيادة بلادنا لحركة  
التحرر أمام الشعوب الأفريقية والآسيوية .

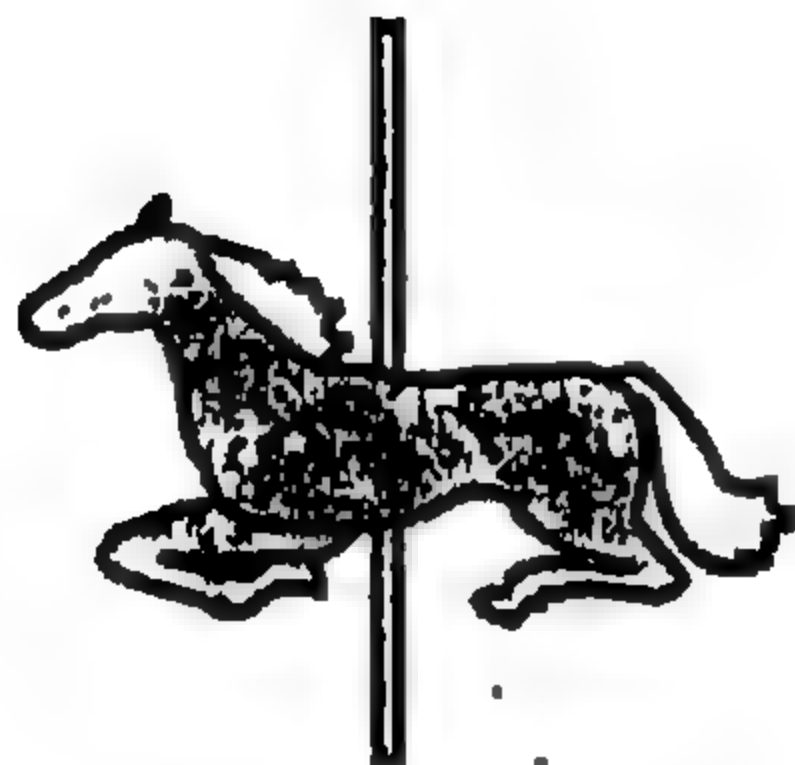
والسمة الرابعة : أنهم جميعاً أدباء مفكرون ، فكان  
أدبهم كما قيل بحق : « أسرع ذيوماً وأبعد مدي وأعظم  
دويماً وأحكم إصابة للهدف في ميادين التحرر الفكري  
والانقلاب الاجتماعي والتقدم البشري » : لأنه أدب «  
توجيهي» هادف ، أو أدب « ملتزم » كما يعبر  
الوجوديون اليوم .

ومن هذه الجهة كان لهؤلاء الرواد في قومهم وزمانهم

أثر كبير يندر أن نجد له نظيراً في آداب الأمم الأخرى .  
وقد يصدق علي دعوتهم ما ذكره الكواكبي عن دعوته  
من أنها « كلمات حق وصيحة في واد ، إن ذهبت اليوم  
مع الريح فقد تذهب غداً بالأوتاد » . والواقع التاريخي  
خير شاهد علي ذلك : فقد قيل في وصف جمال الدين  
إنه رجل « يتناول السوط بيمينه ويوزع الثورة بيسراه »  
، وقيل عن محمد عبده إن دعوته لتحرير الفكر من قيد  
التقليد تفوق ما صنعتها الجيوش من فتح البلدان أو رد  
العدوان ، وقيل عن الكواكبي إن كتابه « طبائع  
الاستبداد » كان « من أبرز الكتب التي غرّفتها الأدب  
العربي في العصر الحديث عن الحرية . وقد كان بعيد  
الأثر في حياة الفكر والسياسة والقومية العربية جميعاً »  
« أما دعوة إقبال فقد وصفت في حينها بأنها ضرب  
من الجنون . ولكن سرعان ما استجابت لها النفوس ،  
وما لبثت أن أصبحت حقيقة واقعة بإنشاء « باكستان »  
دولة إسلامية مستقلة ، فلتكن هذه الصفحات تحية  
محب لهؤلاء العباقرة المثاليين الذين اتسمت حياتهم

بالأريحية الإنسانية ، وتأرجت أفكارهم بالحب الكريم  
 . وأي حب في الدنيا أكرم من حب المثل الأعلى .

عثمان أمين





# جمال الدين الأفغانى



## كرامة الإنسان

بين طعن القنا وخفق البنود  
عش عزيزاً أومت وأنت كرم



## شخصية الأفغانى وصورته

علم من أعلام النهضة الفكرية الحديثة ، وزعيم روحي شرقي ، ومصلح اجتماعي عصري ، وداعية سياسي ثوري . اجتمعت له مواهب عقلية نادرة ، وصفات أخلاقية عالية جعلت لشخصيته مغناطيسية تجذب النفوس ، فهو باعتراف جميع من عرفوه كاتب مبدع ، وخطيب بليغ ومجادل مقنع ، ومتحدث بارع . هو أيضاً - كما وصفه تلميذه الإمام محمد عبده - « سليم القلب ، حديد المزاج ، شديد العزم ، شجاع مقدام ، كثير البذل ، قوي الاعتماد علي الله ، لا يبالي بصروف الزمان ، قليل الحرص علي الدنيا ، بعيد عن الغرور بمتاعها وزخرفها ، راغب عن المادة ، متعفف عن لذات المحس ، مؤثر لمتع الروح ، كلف بمباهج المعرفة . لم يتزوج ، وأبي أن يعلق قلبه بالمال والبنين أو الرتب والمناصب ، وإنما أراد أن يقضي حياته حراً طليقاً كالهواء ، أو كالطيور علي الغصون ، أو « كالليث لا

يعدم فريسة أينما ذهب « كما جاء في وصفه لنفسه » .

### (أ) حياته

اختلفت الأقوال في نسبة جمال الدين إلي الأفغان ، فذهب بعض الكتاب الإيرانيين إلي أنه إيراني ولد في أسعد آباد بإيران ، وحاول بعض الأتراك أن ينسبوه إلي أصل تركي ، وأنه ولد في آذربيجان ، كما ذهب بعض الهنود إلي أنه نشأ في قرية « شيروت » في بلاد الهند ، فترجمت إلي أسعد آباد لأسباب دبلوماسية .

ظاهر إذن ان الكتاب الشرقيين يتنافسون علي نسبة جمال الدين إلي بلادهم . والحق أنه لم يكن لجمال الدين وطن يستقر به ، وإنما عاش منذ طفولته سائحاً جواها ، فكان وطنه الشرق كله . زار بلاد العرب ، ومصر ، وتركيا ، وأقام بالأفغان وفارس والهند والعراق ، وسافر إلي كثير من عواصم أوربا ، وقيل أيضاً إنه زار أمريكا . وكتب في الصحف الشرقية والعربية وخالط رجال العلم والأدب والدين والسياسة ، في الشرق

والغرب ، فاكْتَسَب من سياحاته الكثيرة وإطلاعه الواسع معرفة عميقة بالرجال والشعوب .

وأرجح الأقوال أن السيد جمال الدين ولد في أسعد آباد من قري « كُـنـر » ( من أعمال كابل في بلاد الأفغان ) ، وأبوه « صفتـر » من سادات الأفغانين ، ينتسب إلى السيد « الترمذي » المحدث ، الذي يرتقي نسبه إلى الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب .

وقد كانت أسرة جمال الدين ذات بأس وقوة ومكانة في أفغانستان .

ظهرت مخايل النبوغ لدى جمال الدين منذ صباه ، فبدأ دراسته - في أفغانستان وإيران - بتحصيل علوم اللغة العربية ، ثم العلوم الشرعية ، وأضاف إليها العلوم العقلية : كدراسة الكلام والتصوف والمنطق والإلهيات والأخلاق والسياسة . فما أن بلغ الثامنة عشرة حتي وقف علي جميع أنماط العلوم المعروفة في أيامه .

ثم عرض له السفر إلى الهند فأقام هناك سنة ونصف

السنة استطاع أثناءها أن يلم ببعض المعارف الأوروبية وشيء من الإنجليزية . وبارح الهند لأداء فريضة الحج سنة ١٨٥٧ ، وعاد الي أفغانستان والتحق بخدمة الأمير الحاكم « دوست خان » ، إلي أن نشبت الحرب الأهلية بين أبناء الأمير بعد وفاته . وانضم جمال الدين إلي « محمد أعظم » أحد أولئك الإخوة . وكتب النصر لهذا الأخير ، وارتفع شأن جمال الدين عند ذلك الأمير فاتخذه كبيراً لوزرائه .

ولم تلبث الحرب الأهلية أن تجددت مرة ثانية . وناصر الإنجليز الأمير « شيرعلي » وأمدوه بالمال ، فانتصر علي أخيه ، واضطره إلي الفرار من البلاد ، وتولي هو حكمها . لذلك رأي جمال الدين مغادرة وطنه ، فاستأذن الأمير في السفر سنة ١٨٦٩ ؛ واتجه إلي الهند ، فأكرمتة الحكومة الإنجليزية بها ، وراقبته ، ولم تسمح له بالاتصال بزعماء المسلمين ، فلم يُقم هناك أكثر من شهر . ولكنه لم يفتر عن توبيخ الهنود علي تخاذلهم واستكانتهم للاستعمار الإنجليزي ، ويقول بهذا الصدد



موجهها الخطاب إلي الهنود :

« إنكم ملايين عديدة من البشر ، ولو كنتم ملايين من  
الذباب ، لأوشك طنينكم أن يصم آذان الانجليز ! »  
وقد روي المخزومي باشا أن جمال الدين ما كاد ينتهي  
من خطابه حتي تسابقت الدموع إلي مآقي السامعين ،  
فقال لهم علي الفور: « اعلموا أن البكاء للنساء .  
والسلطان محمود الغزنوي ما جاء إلي الهند باكيا بل  
شاكيا السلاح . ولا حياة لقوم لا يستقبلون الموت في  
سبيل الاستقلال بثغر باسم » .

### (ب) رحلات الأفغاني :

واتجه بجمال الدين إلي مصر للمرة الأولى سنة ١٨٦٩  
، وكانت شهرته قد سبقته إلي الديار المصرية . ولما  
علم الشيخ محمد عبده بمقدم ذلك النابغة الكبير ذهب  
لزيارته في صحبة الشيخ حسن الطويل الذي كان  
أستاذاً للمنطق في الأزهر . وتحدث السيد الأفغاني إلي  
زائريه أحاديث طويلة في تفسير القرآن وفي التصوف

الإسلامي ، فكانت شخصيته تخلق ألباب سامعية .  
وكان هذا اللقاء بين السيد جمال الدين والشيخ محمد  
عبد الله بدءاً للصلة الوطيدة بين الأستاذ الملمهم وتلميذه  
الأكبر ، كما كان بدءاً لتنبيه القلوب وتحرير الأذهان  
وتخفيف حجب الغفلة السائدة في البلاد آنذاك.

لكن جمهور الجامدين في ذلك الحين أخذوا يتقولون  
عليه ، ويرتابون في تعاليمه ، بدعوي أنها خطر علي  
العقيدة داهم . وأحس جمال الدين هذه العداوة في  
قلوبهم ، فأثر أن يترك لهم معاهدتهم ومجالسهم بعد أن  
ألقي فيها القنبلة الأولى ، وولي وجهه شطر استنبول ،  
فرحّب به العلماء وأصحاب المناصب ، وأكرم  
السلطان عبد الحميد وفادته . ولم يضع جمال الدين  
فرصة للدعوة إلي الإصلاح الديني والسياسي . وما لبث  
أن علا مقامه ، وطار صيته في أنحاء تركيا . غير أن  
هذا النجاح قد أوغر عليه صدور الحاقدين العاجزين ،  
وما أكثرهم في بلاد الشرق في كل زمان ومكان .  
وجاءت الفرصة المرتقبة للنيل من جمال الدين ،

وإغراء العامة به ، وما كان أيسر من أن يتَّهم  
الفيلسوف المصلح بالمروق من الدين ؛ دُعي إلي إلقاء  
خطاب في الحث علي الفنون والصناعات. فاستطرد  
في خطابه إلي المقارنة بين الفلسفة والنبوة - وهي  
مقارنة معروفة قد سبقه إليها الفارابي في كتابه: «آراء  
أهل المدينة الفاضلة» - إذ قال : الفلسفة صناعة  
إنسانية تُكتسب بالتأمل والنظر. أما النبوة فموهبة  
روحانية أو قوة قدسية أودعها الله فيمن اصطفاهم من  
أهل الصفاء ؛ ومهمة الفيلسوف هي : التشبه بالله في  
كمال المعرفة ؛ أما مهمة النبي فهي : تحقيق العدل بين  
الناس في هذه الدنيا.. لكن شيخ الإسلام في تركيا  
اتخذ من هذه المقارنة ذريعة للطعن في السيد : جمال  
الدين واتهامه بأنه زعم أن النبوة صناعة ، وأن النبي  
صانع . وخلص شيخ الإسلام من اتهامه إلي أن السيد  
قد استعمل عبارات منافية للدين ماسة بحرمته .  
وأوعز إلي الصحف أن تكتب عن الموضوع غمزا أو لمزا  
، وراح يبعث بمأجوزيه إلي المساجد ؛ ليهاجموا الأفغاني

ويرمونه بالزيف والإلحاد... وانبري جمال الدين للرد علي  
تلك الحملة الصحفية ، فطالب بمحاكمة شيخ الإسلام  
علي ما اقترفه من بهتان وتزوير ، ولما اشتد اللفظ  
في هذا الأمر طلبت الحكومة التركية إلي جمال الدين أن  
يفادر البلاد تسكيناً للخواطر. فرحل عنها إلي مصر  
سنة ١٨٧١ .

### (ج) الأفغاني في مصر:

وما كاد يتسرب نبأ وصول جمال الدين إلي مصر  
للمرة الثانية ، حتي بادر محمد عبده إلي لقائه ، وتلمذ  
عليه وأصبح يلزمه كظله. والتف جوله كثيرون من  
طلاب العلم . ونشط الأفغاني لبثاً تعاليمه الحرة التي  
لم يكن للناس عهد بها ؛ وكان يقرأ لتلاميذه طائفة  
مختارة من الكتب العربية القديمة ، والكتب الأوروبية  
المعرّبة في مختلف فروع الفلسفة والتصوف والتاريخ  
والسياسة والاجتماع . وكان ذلك فتحاً جديداً في  
مواضيع التعليم يخالف ما كان سائداً منها إلي ذلك

الحين.

ووجد الشباب المصري والعربي عند السيد الأفغاني روحاً جديدة غير مألوفة لدى شيوخ الأزهر : وجدوا عنده مذهباً فلسفياً واحداً، ونظرة إلى الحياة عميقة ، وصورة عن الكون منظمة ، وبالإجمال ... وجدوا عنده تلك الفلسفة الشاملة المتسقة التي تتناول مجالىّ النظر والعمل، وتشمل التأمل في الله والعالم والإنسان.

ومن المحقق أن جمال الدين كان يفيض قوة ذاتية وسحراً فطرياً، فاستطاع أن ينبفخ من روحه في تلاميذه - كما قال جورجى زيدان - ففتحوا أعينهم وإذا هم في ظلمة وقد جاءهم النور، فاقتبسوا منه - فضلاً عن العلم والفلسفة - روحانية أرتهم حالهم كما هي، إذ تمزقت عن عقولهم حجب الأوهام ، فنشطوا للعمل في الكتابة، وأنشأوا الفصول الأدبية والحكمية والدينية.

ما من قطر من أقطار الشرق أثر فيه جمال الدين مثل تأثيره في مصر ؛ فهو من أوائل العاملين علي

تطور الروح الوطنية في هذه البلاد ، وقد نسب إليه -  
بحق - الدور التاريخي لـ « أبي القومية » ، وقد  
استطاع الرجل بخطبه الملهبة أن ينفث في النفوس  
نزوعا إلى الحرية ، ورغبة في العدالة . خطب مرة في  
الإسكندرية قبل خلع الخديوي إسماعيل ، فقال:

« أنت أيها الفلاح المسكين تشق قلب الأرض لتنبث  
ما تسد به الرmq وتقيم أود العيال . فلم لا تشق قلب  
ظالمك ؟ لماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة  
ألعابك ؟ » .

بهذه الجرأة كان جمال الدين يخطب ويتكلم ، وكان  
لكلامه أثر عميق في إيقاظ الناس ، وتنبيه المحكومين  
إلى حقوقهم قبل الحاكمين : فاتجه الناس إلى نقد  
تصرفات أصحاب السلطان ، وأخذت تتضاءل عقيدة  
سيادة الحاكم وحقه المطلق في التصرف في شئون  
الرعية ، كذلك بذل جمال الدين جهدا كبيرا في تنبيه  
المصريين إلى مضار الاستكانة لتدخل الأجانب في  
شئونهم ، وطفق يخاطبهم مستثيرا فيهم معاني العزة



القومية، ويقول :

«لو كان في عروقكم دم ينبض ، وفي رؤوسكم أعصاب تتأثر فتبعث النخوة والحمية لما رضيتم بهذا الذل ولما قعدتم علي الرمضاء وأنتم تضحكون..تناوبتكم أيدي الغزاة من كل جنس وأنتم كقطع الصخر الملقاة في الفلاة ، لا صوت لكم ، ولا حس.»

وقد كان طبيعيا أن يشير موقف جمال الدين معارضة له وسخطا عليه من كل صوب : من رجال الدين المحافظين ، ومن الحكام المستبدين ، ومن الأجانب الطامعين.

وكانت أحوال مصر الاقتصادية والسياسية قد ساءت ، مما أدى إلي التدخل الأوروبي في شئونها بحجة « المراقبة الثنائية، من إنجلترا وفرنسا » ثم إلي عزل الخديو إسماعيل ، بعد أن أشرفت البلاد علي الإفلاس نتيجة بذخه وإسرافه وطغيانه.

وكان توفيق قبل ارتقائه العرش قد عاهد جمال الدين

وأصحابه الأحرار علي تأييدهم في مطالبهم الإصلاحية .  
ولكن سرعان ماتنكر الخديو لهم حين آل الحكم إليه ،  
وأصدر أمره بإبعاد جمال الدين من مصر ، إرضاءً  
لناصحيه من الإنجليز والفرنسيين الذين كانوا يخشون  
إقامة حكم نيابي في البلاد .

### (ع) الأفغاني في الهند :

غادر جمال الدين مصر متجها إلي الهند ، وأقام في  
حيدرآباد الدكن ، وهناك ألف بالفارسية كتابه « الرد  
علي الدهريين » الذي نقله محمد عبده إلي العربية .  
وقد لخص الأفغاني نفسه مضمون رسالته تلك في جوابه  
علي سؤال « لمولوي محمد واصل » ، عن حقيقة «  
النيشيرية» أي : المذهب الطبيعي الذي انتشر في بلاد  
الهند بتأييد الإنجليز والمستعمرين فقال :

« ومقصود أرباب هذه الطريقة ( الدهرية ) متحوُّ  
الأديان ، ووضع أساس الإباحة والاشتراك في الأموال  
والأبضاع بين الناس عامة . وقد كدحوا لإجراء مقصدهم

هذا ، وبالفحوا فى السعى إلهى ، وتلونوا لذلك فى ألوان  
مختلفة وتقلبوا فى مظاهر متعددة . وكىفما وجدوا فى  
أمة أفسدوا أخلاقها ، وعاد عليها سعيهم بالزوال .  
وأىما ذاهب ذهب فى كشف مقاصد الآخذين بهذه  
الطريقة تجلى له أنه لا نتيجة لمقدماتهم سوى إفساد  
المدنية، وانتقاض بناء الهيئة الاجتماعية الإنسانية: إذ  
لا ريبه فى أن الدين مطلقاً هو سلك النظام الاجتماعى ،  
ولن يستحكم أساس للتمدن بدون الدين ألبته . وأول  
تعليم لهذه الطائفة إعدام الأديان وطرح كل عقيدة  
دينية .. أما عدم شيوع هذه الطريقة وقلة سلاكها - مع  
طول الزمن على نشأتها - فسببه أن نظام الألفة  
الإنسانية - وهو من آثار الحكمة الإلهية السامية -  
كانت له الغلبة على أصولها الواهية وشريعتها  
الفاسدة» .

#### (هـ) الأفغانى فى أوروبا :

وقامت الثورة العرباية فى مصر إبان إقامة الأفغانى

في الهند ، فدعته الحكومة الهندية من حيدرآباد ، وفرضت عليه أن يقيم في كلكتا ، كما فرضت عليه رقابة متيقظة ، إلى أن انتهت الثورة العرابية باحتلال الإنجليز لمصر. وعندئذ سُمح له بمغادرة الهند إذا شاء. فذهب إلى باريس ، وأقام بها ثلاث سنوات حافلة بالنشاط السياسي في الدعوة إلى تخليص البلاد الشرقية من تدخل الحكومات الغربية في شئونها ، وفي الدفاع عن عقائد الإسلام كلما تعرضت للهجوم عليها من المغرضين .

ففي عام ١٨٨٣ نهض للرد علي « إرنست رنان » في جريدة «الديبا» الفرنسية ، حين نشر فيها رنان محاضراته عن «الاسلام والعلم» وفي عام ١٨٨٤ نشر مع تلميذه محمد عبده جريدة « العروة الوثقى » بغية إثارة الشرقيين علي الاستعمار الغربي.

وكان الأفغاني مديراً لسياسة « العروة الوثقى » وكان محمد عبده رئيس تحريرها ، وجميع ما نشر فيها من قلمه . ولكن سرعان ما سعي الإنجليز إلي منع

الجريدة من الدخول إلى مصر والهند والسودان ، فلم  
تستطع أن تعيش أكثر من ثمانية أشهر ، إذ صدر آخر  
أعدادها بتاريخ ١٨ أكتوبر سنة ١٨٨٤ .

علي أن العروة الوثقى ، علي الرغم من حياتها  
القصيرة ، قد استطاعت أن تترك في أبناء الشرق  
الإسلامي أثراً بعيدة المدى ؛ حبت إليهم طلب الحرية ،  
ويشت فيهم روح الحرية ، وأحيت عندهم الشعور بمقاومة  
الغاصبين ، وزكّت في نفوسهم أخلاق الرجال .

ومن باريس زار الأفغاني لندن ، ليناقد ثورة المهدي  
في السودان مع بعض ساسة الإنجليز. ولكنه لم يتوصل  
إلى أي اتفاق . وتلا ذلك زيارته لروسيا ، ثم خدمته  
لشاه إيران التي انتهت بخروجه من تلك البلاد مفضوياً  
عليه؛ لمطالبته بالحكم النيابي والإصلاح الاجتماعي .

وتبع ذلك زيارة قصيرة لإنجلترا ، حيث قام الأفغاني  
بحملة شديدة علي الشاه قادهاء في جريدة « ضياء »  
المخافقين « التي كانت تصدر باللغتين العربية  
والإنجليزية .

## (و) الليث المكبل :

وختم الأفغاني رحلاته بقبوله السفر إلى تركيا بدعوة من السلطان عبيد الحميد ، الذي كان حريصاً علي استبقاء زعيم الثورة علي مقربة منه ، ليتيسر له مراقبة حركاته وسكناته . ولما وصل خبر اغتيال الشاه في إيران إلي الأفغاني أظهر سروره به ، فزاد السلطان عبيد الحميد فزعاً منه ، وأمر بتشديد الرقابة علي ضيفه ، خشية تحريضه علي قتله ، فيلقي مصير الشاه . وظل الأفغاني طوال إقامته الأخيرة في استنبول « يعيش بين مظاهر خداعة من عطف السلطان ، ودسائس لا تحصى يبيتها له رجال القصر ! وكم تضرع لهم أن يأذنوا له بالسفر ، فأمسكوه بقية عمره في إसार مموه بالذهب » كما وصفه سائح ألماني زاره سنة ١٨٩٦ . وتوفي جمال الدين في استنبول صبيحة يوم ٩ مارس سنة ١٨٩٧ ودفن في قبر ظل مهجوراً حتي جاء العالم الأمريكي « كرين » فشيد له سنة ١٩٢٦ . وفي سنة ١٩٤٤ نقلت رفاته إلي بلاد الأفغان .



## اتجاهات الأفغاني ونظراته

لم ير الشرقيون في العصور الحديثة زعيماً فكرياً كان منطقياً مع نفسه مثلما كان جمال الدين الأفغاني ؛ فقد كانت حياة الرجل علي أتم وفاق مع فلسفته ؛ النظر والعمل عنده لا يفترقان . وتشبه سيرة الأفغاني السيرة الفلسفية التي تحدث عنها أبو بكر الرازي في رسالة له مشهورة .

قلنا إن حياة الأفغاني كانت مرآة صادقة لفكره . ونقول إن ذلك الفكر وتلك الحياة يتميزان أولاً ؛ بذلك الطابع الروحي الناصع الذي كان دائم التسجيلي في حركاته وسكناته ؛ وهما يتميزان أيضاً بتلك النزعة الدينية العميقة التي تغلغلت في خطراته وتأملاته ؛ ويتميزان أخيراً بذلك الوعي الأخلاقي العالي الذي سيطر علي جميع أفعاله وتصرفاته .

## (أ) روحيته : رده علي الماديين :

يبدو لنا أن روحية جمال الدين ، وتدينه ، وأخلاقيته هي التي جعلته يزدري مطالب البدن ، وينصرف عن لذات المحس ويقاوم طغيان المادة . ومن أصدق ما وصفت به روحية الأفغاني في نظرنا ما كتبه الأستاذ عباس العقاد سنة ١٩٥٤ في بعض يومياته حين قال :

« من إلهام جمال الدين في سليقة الدعوة أنه كان داعية علي الوجه الأمثل ، وكان يعلم قوام الدعوة كيف يكون . وما من قوام لها أقوم من تقويض المادية ، وإيقظ الروح والوجدان . لم يكن يغضب من شيء قط كما كان يغضب من دعاية المادية بين المسلمين . وكان يعرف خصائص المادية بالبداهة الصادقة قبل شيوع الماركسية في الديار الأوروبية . فمن كلامه عن الماديين في رسالة « الرد علي الدهريين » أنهم كانوا يظهرون في أوقيات بدعوي السعي في تطهير الأذهان من الخرافات وتنوير العقول بحقائق المعلومات ، وتارات

يتمثلون في صور محبي الفقراء وحماة الضعفاء وطلاب  
خير المساكين..وكيفما ظهر الماديون، وفي أي صورة  
تمثلوا ، وبين أي قوم تجمعوا ، كانوا صَدْمَةٌ علي بناء  
قومهم ، وصاعقة مجتاحة لثمار أمهم..يميتون القلوب،  
ويزعزعون راسخ النظام بمساعيهم . فما رزئت بهم أمة ،  
ولا مُني بشرهم جيل إلا انتكث فتله، وسقط عرشه ،  
وتبددت آحاد الأمة، وفقدت قوام وجودها...وهذا  
يكتب قبل سبعين سنة ، وقبل أن يسمع الغرب - فضلا  
عن الشرق - كلاما عن التفسير المادي للتاريخ.  
ولكنها عظمة الرجل توحى إليه مواطن الرجاء ومواطن  
اليأس من كل إصلاح .»

وروحية جمال الدين هي أيضاً التي جعلته ينزع إلي  
نوع من الاشتراكية ، ويقول : إن الاشتراكية السليمة  
هي اشتراكية الإسلام ، لأن قانونها.المحبة والصفاء ،  
ودستورها العقل والحرية ، وغايتها العدالة الاجتماعية  
. وهل هنالك شك في اشتراكية الإسلام ، وقد دعا  
القرآن إليها ، ووردت الأحاديث بالحث عليها ، وسار

المسلمون علي نهجها ، في عهد النبي وأكبر خلفائه؟  
وقد شرع الإسلام الزكاة درءاً لجشع الأنانيين ، ودفعاً  
لحقن الفقراء علي أرباب الثراء ، وتمكيناً للمحبة  
والتعاطف بين الناس . أما الاشتراكية الغربية فليس  
فيها نفحة من روح ، ولا وازع من أخلاق ، ولا ذرة من  
دين ، وإنما منشؤها الحسد ، وقوامها الانتقام ،  
ومدارها المادة . وكل اشتراكية تخالف في روحها  
اشتراكية الإسلام لا تكون عواقبها إلا مجزرة كبرى  
تسيل فيها الدماء ، وتتعطل عندها المبادئ ، وتستباح  
بها الضمائر .

### (ب) نزعته الدينية :

ويبدو لنا كذلك أن تغلغل الشعور الديني في نفس  
الأفغاني هو الذي حمله علي أن يصرّح في مستهل  
رسالة « الرد علي الدهريين » بمكانة الدين من كل  
حضارة حقيقية فيقول :  
« إن الدين قوام الأمم ، وفيه سعادتها ، وبه فلاحها

« . وهذا الشعور نفسه هو الذي جعله يرى أن المدنية الصحيحة هي المدنية القائمة علي الدين والعلم الأخلاق ، وأن التقدم المادي الذي يتجلى في إنشاء المدن الكبيرة والأبنية الفخمة والمصانع الواسعة والثروات الوفيرة والتفنن في وسائل القتل والتدمير ، كل هذا لا يصح أن يسمى « مدنية » ، وإنما هو أخلق أن يكون « وحشية » بل هو وحشية أخط من وحشية الحيوان . فإن الرجل الذي يطاوع غريزة الحرب والمطاوله والعدوان ليس إنساناً متمدناً علي الحقيقة ، مهما تكن الدولة أو الجنس أو الطبقة التي ينتمي إليها .

### (ج) روحه الأخلاقية ،

أخلاقه حمالة الدين هي التي حملته في نظرنا إلي التنديد بما استنكره آئذ من أخلاق بعض الساسة الشرقيين ، همة الشجاعة ، وفقدان الصبر ، في مقابله حب الغلبة والعدوان عند ساسة الغربيين . نراه يعقد بهذا الصدد مقارنة بين « الشرقي » و « الغربي »

فيقول :

« الغربي متكبر ، طموح ، صبور ، قليل الذكاء ،  
عظيم الثبات ، شديد العناد . والشرقي متواضع ، قنوع  
جزوع ، كثير الذكاء ، سريع التقلب ، قليل  
الصبر... يثبت الغربي حتي علي الخطأ إذا وقع فيه ،  
ويصر علي قولة الباطل إذا صدرت منه ، ولا يثبت  
الشرقي حتي علي الصواب ، ولا يصبر علي طلب حقه  
المسلوب : فيفوز الأول ببعض مالميس من حقه ،  
لتمسكه بفضيلة الثبات والصبر ، ويخسر الثاني كل  
حقه إذا لم يقلع عن رذيلة التقلب والجزع » .

ونراه من جهة أخرى يندد بالاستعمار الغربي ،  
لأن أساسه المخادعة والاستغلال فيقول : « إن هذا  
الاستعمار ، لغة واصطلاحاً ، لا أراه إلا من قبيل  
أسماء الأضداد . وهو أقرب إلي « الخراب »  
و« التخريب » و أدني إلي « الاسترقاق » و  
« الاستعباد » منه إلي « العمار » و « العمران » و  
« الاستعمار » .

ولهذا السبب نفسه فرق الأفغاني بين أغراض «  
الجهاد» وأغراض «الحرب» فقال فيما رواه المخزومي  
باشا عنه :

« إن الدين الإسلامي إنما عمد - منذ بزوغه حتي  
اتساع رقعته - إلى الدعوة بالحكمة وممارسة العدل  
ومكارم الأخلاق ، أكثر مما عمد إلى الجهاد بالسيف  
والقهر . وأن ما فتح المسلمون من البلاد صلحاً أكثر مما  
فتحوا عنوة وحرباً . علي أن الإسلام قد خير أهل  
الكتاب بين أمرين من غير إكراه: إما أن يعتنقوا  
الإسلام ، فيشاركوا المسلمين في النفوذ والسلطان  
الدنيوي والنعيم الأخروي ، وإما أن يؤدوا الجزية قليلاً  
من المال ينفق في المنافع العامة وفي تعزيز بناء  
المجتمع... والغرض في الحالين حقن الدماء ، وتثبيت  
النظام الاجتماعي الذي أقامه الدين . »

فالفرق ظاهر بين الجهاد في الإسلام - ذلك الجهاد  
الذي يرمي إلى نشر الدعوة الدينية والأخلاقية في  
العالم - وبين حروب أهل المدنية الغربية الحديثة التي



ترمني إلى التفرقة العنصرية أحياناً وترمي غالباً إلى الاستغلال الاقتصادي الذي ينتهي دائماً بالاستعمار أو الاحتلال أو التوحشية . . .

### (د) الاتجاه العقلي والإسلام :

كان الأفغاني مسلماً حقيقياً وكان في الوقت نفسه نصيراً للعقل قوياً وكان يهيب بالمسلمين على إختلاف مذاهبهم أن يسيتعملوا هذا المبدأ العقلي الذي امتاز به الإسلام على سائر الأديان . وفي ذلك يقرر الأفغاني رأيه بوضوح لا يحتاج إلى تعقيب ، فيقول : . . .  
« إن الدين الإسلامي يكاد يكون متفرداً من بين الأديان بتقرير المعتقدين بلا دليل ، وتوبيخ المتبعين للظنون ، وتبكيث الخاططين في عشواء العماية ، والقدح في سيرتهم . هذا الدين يطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم وكلما خاطب الخاطب العقل ، وكلما حاكم حاكم إلى العقل : تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة ، وأن الشقاء

والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل وانطفاء نور  
البصيرة».

وكان جمال الدين ينفر من «التقليد» وينعي علي  
المقلدين اتباعهم لآراء غيرهم دون تمحيص ، كما كان  
يستنكر قول بعض المتأخرين من أن باب «الاجتهاد»  
مسدود لتعذر الوفاء بشروطه ، ويقول :

«إن القرآن ما أنزل إلا ليفهم ، أي لكي تتدبر  
معانيه بالعقل ، وتذكر أحكامه ومقاصدها . انظر قوله  
تعالى : « إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » و  
إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » . فمن كان  
عالمًا باللسان العربي وعاقلاً غير مجنون ، وعارفاً  
بسيرة السلف ، ومحيطاً بطرق الإجماع ... جاز له النظر  
في أحكام القرآن وتدبر مراميها » .

#### (هـ) القضاء والقدر والحرية الإنسانية :

وبهذه الروح نفسها دافع الأفغاني عن حرية الأفعال  
الإنسانية ، معارضاً مذاهب منكريها من «الجبريين»

الذين يرون أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطراراً لا أثر فيه للاختيار ، وأكد الأفغاني في قوة أنه « لا يوجد مسلم في هذا الوقت ، من سني وشيعي وزيدي وإسماعيلي ووهابي وخارجي ، يرى مذهب الجبر المحض ، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة ، بل كل هذه الطوائف المسلمة يعتقدون أن لهم جزءاً اختيارياً في أعمالهم ، ويسمي « الكسب » وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم ، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري... وهو مورد التكليف الشرعي وبه تتم الحكمة والعدل » .

غير أن الأفغاني يفرق تفرقة قاطعة بين الاعتقاد بالقضاء والقدر وبين الاعتقاد بالجبر المحض ، وهي تفرقة سنبينها مبسطة بسطاً وافياً في نظرية محمد عبده عن الحرية الإنسانية . قال الأفغاني :

« الاعتقاد بالقضاء يؤيده الدليل القاطع ، بل ترشد إليه الفطرة . وسهل علي من له فكر أن يلتفت إلي أن كل حادث له سبب يقارنه في الزمان ، وأنه لا يرى من

سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه ، ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها ، وأن لكل منها مدخلا فيما بعده : ذلك بتقدير العزيز العليم .»

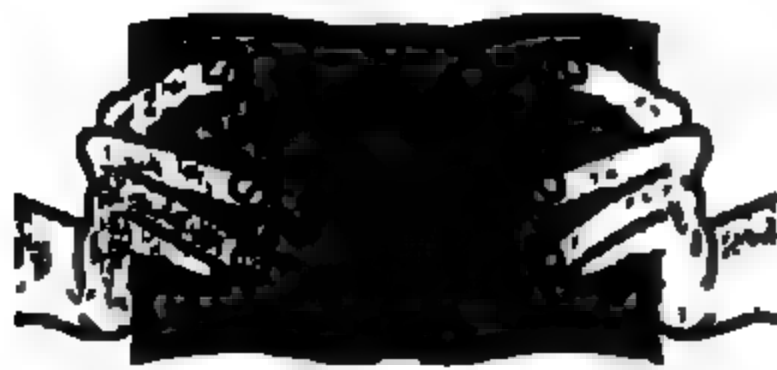
وعلم التاريخ وعلم الاجتماع فضلاً عن العلوم الطبيعية قائمان علي الاعتقاد بالقضاء والقدر ، و« الإذعان بأن قوتي البشر في قبضة مدبر الكائنات ومصرف الحادثات . ولو استقلت قدرة البشر بالتأثير ما انحط رفيع ، ولا ضعف قوي ، ولا انهدم مجد ولا تقوض سلطان .»

ويصرح الأفغاني بأن « الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد عن شناعة الجبر ، يتبعه صفة الجرأة والإقدام ، وخلق الشجاعة والبسالة ، ويبعث علي الثبات واحتمال المكاره ، ويحليها بحلي الجود والسخاء ، ويدعوها إلي الخروج من كل ما يعز عليها بل يحملها علي بذل الأرواح .»

هذه عقيدة القضاء والقدر التي تعد من أصول العقائد في الإسلام ، قد انقلبت حقيقتها في أذهان الغربيين

وبعض من تابعهم من المسلمين ذوي الأفهام الضعيفة ،  
فنسبوا إليها ما يشاهدون من انحطاط الشعوب  
الإسلامية وتأخرها . و يوجه الأفيغاني دعوة الوعي  
والفهم فيقول :

«ورجاؤنا في الراسخين من علماء العصر أن يسعوا  
جهدهم في تخلص هذه العقيدة الشريفة من بعض ما  
طرا عليها من لواحق البدع، ويذكروا العنامة بسنن  
السلف الصالح وما كانوا يعملون ، وينشروا بينهم ما  
أثبتته الأئمة... من أن التوكل والركون إلى القضاء إنما  
طلبه الشرع منا في العمل، لا في البطالة والكسل، وما  
أمرنا الله أن نهمل فروضنا، وننبذ ما أوجب علينا،  
بحجة التوكل عليه: فتهلك حجة المارقين عن الدين».



## السياسة عند الأفغانى

### « أ » الجامعة الشرقية :

كان الأفغانى رائدا للحركة التي ترمي إلى تحقيق ما يمكن أن نسميه « الجامعة الشرقية »؛ فهو قد رأى في الشرق تخلقاً ناشئاً عن ضعف الإرادة وانحلال القومية وتفريق الكلمة والاستسلام للخمول، ورأى في الغرب تقدماً مادياً عقلياً، وروح تعصب على الشرق، وعدواناً على بلاده، وسعياً إلى إذلال شعوبه، بحجة عجز الشرق عن أن يكون قواماً على شئون نفسه، فسعى سعياً حثيثاً إلى جمع شتات أهل الشرق وتوحيد كلمتهم، وإيقاظ همهم للذود عن كيانهم، والخلاص من الخطر الغربي المهدق بهم. ورأى السبيل إلى ذلك أن يسعى كل ملك أو أمير في الشرق إلى ترقية شعبه، وتحصينه بالحكم الدستوري، ووقفه على أسرار التقدم الغربي، وتقويته للتحالف على الاتحاد مع الأمم الشرقية الأخرى؛ لتلتقي جهود الجميع عند الغرض

المشترك وهو: التحرر السياسي..

وكثيرا ما كان جمال الدين يندد بالزعماء والحكام في الشرق ، لغفلتهم عما يريد بهم أهل الاستعمار من دول الغرب . فكأن التجارب لا تعلم الشرقيين ، وكأن المحن لا تربيههم مع أن الواقع وعبر التاريخ تدلنا علي أن المستعمرين في ماضيهم وحاضرهم إنما يملكون البلاد بأيدي سكانها : « يري الأمير أو الزعيم الشرقي هذا في أرض جاره ، فيظن النازلة خاصة بغيره فيلهو عنها ... مثل الشرقيين في ذلك مثل الأغنام تساق إلي الذبح واحدا بعد واحد حتي تفني ، وسائر القطيع في غفلة عما يجري » !

كذلك يندد الأفغاني بالكثيرين من الشرقيين الذين يخونون أوطانهم ، ويختارون موالاة الأجنبي ، ويرضون أن يكونوا أعوانا له علي امتلاك بلادهم ، قانعين من ذلك كله بـ « ألقاب الإمارة وأسماء السلطنة ومظاهر الفخفة ! » ، بل طالبين المعونة من الأجنبي علي أبناء أمستهم « استبقاء لذلك الشبح البالي والنعيم



الزائل». والأفغاني يسمي هذا الموقف خيانة، ويقول في «العروة الوثقى»:

«لسنا نعني بالخائن من يبيع بلاده بالنقد، ويسلمها للعدو بثمن بخس أو غير بخس - وكل ثمن تباع به البلاد فهو بخس - بل خائن الوطن من يكون سببا في خطوة يخطوها العدو في أرض الوطن، بل من يدع قدما لعدو تستقر علي تراب الوطن وهو قادر علي زلزلتها، ذلك هو الخائن في أي لباس ظهر، وعلي أي وجه انقلب. القادر علي فكر يبيده، أو تدبير يأتيه لتعطيل حركات الأعداء، ثم يقصر فيه، فهو الخائن، ولا عار علي أمة قليلة العدد، ضعيفة القوة، إذا تغلبت عليها أمة أشد منها قوة وأكثر سوادا وقهرتها بقوة السلاح، وإنما العار الذي لا يمحوه كر الدهر هو أن تسعى الأمة أو أحد رجالها، أو طائفة منهم، لتمكين أيدي العدو من نواصيتهم، إما غفلة عن شئونهم أو رغبة في نفع وقتي... فيكونون باحثين عن حتفهم بظلفهم».

وخلاصة مذهب الأفغاني السياسي هو: الدعوة إلى وحدة شرقية عامة، تكفل لأمم الشرق سيادتها وحريتها ، وكان يعتقد أنه لا يرجي لأمم الشرق استقلال أو سعادة إلا إذا عرفت نفسها ، وجمعت كلمتها ، وكان أمرها بيدها ، وكان حكامها خداما لها: فمن أحسن خدمة أمته بالنصيحة والإخلاص كافأته ، ومن خانها أو أساء إليها عاقبته ، ومن فتن بحب الرياسة وحب الذات أقصته .

وقد كان الشرق هو الهم الأكبر لجمال الدين : يهتف باسمه ولا ينقطع عن ذكره ليله ونهاره. روي المخزومي باشا أن الأفغاني كثيرا ما كان يقول:

«الشرق ، الشرق ! لقد أمعنت فكري لتشخيص دائه وتحري دوائه . فوجدت أقتل أدوائه وما يعترض سبيل توحيد الكلمة فيه، داء انقسام أهليه، وتشتيت آرائهم ، واختارتهم سني الانقسام ، واتسادم علي الاختلاف. نتد اتفقوا علي أن لا يتفقوا، ولا تقوم علي هذا لقوم قائمة!»

لكن جمال الدين لم يقنط من تحقيق الوحدة الشرقية ،  
بل سعي إليها سعيًا متواصلًا ، وتحمل في سبيلها أنواع  
المكاره ، معتقدا أنها إن تكن بعيدة فليست مستحيلة  
، وكان يستبشر بكل اعتداء أو عسف يحقق بالأمم  
الشرقية من الدول الغربية و يقول:  
«بالضغط والتضييق تلتحم الأجزاء المبعثرة ، والأزمة  
تلد الهمة».

### «ب» الغرب وثقافة الشرق :

وكما دعا جمال الدين الشرقيين إلى التنبيه إلى الخطر  
البرآني ، خطر الاستعمار السياسي ، دعاهم إلى  
الالتفات إلى خطر آخر جواني ، وهو: الاستعمار  
الثقافي ، فكان يقول:

«يتخذ الغربيون في الشرق أساليب عجيبة للقضاء  
علي الروح القومية ، وقتل التربية الوطنية ، وتقويض  
الثقافة الشرقية : فتراهم يزينون للشرقيين أن ينكروا  
علي قومهم كل مآثرة وكل فضيلة ، ويلقون في روعهم

أنه ليس في لغاتهم العربية أو الفارسية أو الهندية  
آداب تؤثر، ولا في تاريخهم مجد يذكر، ويوهمونهم  
بأن قصاري المجد للشرقي النابه أن ينفر من سماع لغته  
، وأن يتباهي بأنه لا يحسن التعبير بها ، وأن ما تعلمه  
من الرطانة الغربية هو غاية ما يستطيع بلوغه من  
الثقافة الإنسانية . ألا ليت الشرقيين يدركون أنه لا  
جامعة لقوم لا لسان لهم ، ولا لسان لقوم لا تاريخ لهم .  
، ولا تاريخ لقوم إذا لم يقم منهم أساطين يحمون ذخائر  
بلادهم ويحيون مآثر رجالهم .»



## رسالة وعى قومي إنساني

مات جمال الدين الأفغاني في المنفى باستنبول ،  
وكانت حياته القصيرة حافلة بالدعوة القوية إلى  
الإصلاح والثورة علي الفساد ، فلقى الرجل من  
الاضطهاد والإعنات بلاءً شديدا . ولكن حياة  
الأفغاني كانت حياة بطولة رفيعة ، زاخرة بالمعاني  
النبيلة ، والأعمال الجليلة ، وكان من أثر تعاليمه أن  
استيقظت مشاعر ، وانتبهت عقول ، ونشطت نفوس  
، فحف حجاب الغفلة في مختلف بلاد الشرق ، و  
تنبه المحكومون إلى حقوقهم قبل الحاكمين ، واتجهوا  
إلى مقاومة الطغيان سواء أكان في الداخل أم في  
الخارج .

ولم تكن الجامعة التي ينشدها الأفغاني هي «الجامعة  
الإسلامية» كما خُيِّلَ إلى بعض السياسيين الغربيين ،  
وإنما هي في صميمها «الجامعة الشرقية» وهي جامعة  
المستقبل ، ونحسب أننا سائرون في طريقها واصلون

إليها في القريب، بفضل يقظة الوعي القومي الجديد  
،الذي أدرك أن الجامعة الشرقية هي مناط أمل الشرق  
في صد مطامع الغرب. وقد كان الأفغاني يشير إلى  
هذا المعنى في أحاديثه فيقول:

« كان لدي أهل الشرق شعار قوي جميل عبّر عنه  
الشاعر العربي حين قال:

عش عزيزا أو مت وأنت كريم

بين طعن القنا وخفق البنود

لكن مما يؤسف له أن الشرقيين ، أفرادا وجماعات ،  
قد تنكروا لهذا الشعار ، منذ زمان ، وقنعوا بحياة  
المذلة والاستكانة ، فهبطوا إلى الحضيض ، في حين أن  
الغربيين الذين توارثوه منذ عهد ليس ببعيد قد جعلوه  
مثلهم الأعلى ، وساروا في حياتهم علي مقتضاه ،  
فبلغوا أعلى مراتب العظمة والكرامة».

فلا بد إذن من عمل جديد ، يبت في الشرق روحا  
جديدة، ويربي في أبنائه جيلا جديدا ، لا بد من قيام  
جمعيات للخلاص يتولي أمرها رجال من ذوي الصدق

والإخلاص والإباء ، يقطعون علي أنفسهم وعلي  
مواطنيهم عهداً بالآلا يقرعوا لذوي السلطان باباً ، وآلا  
يغرمهم الوعد ، ولا يثنيهم الوعيد ، وآلا يسكتوا حتي  
يقصوا عن مناصب القيادة والرياسة جميع المتخاذلين  
والمنافيين والمهرجين.

ونعتقد أن خير ما يصور شخصية الأفغاني ، في  
طموحه وإبائه ، هو ذلك المعني الذي أشار إليه هو نفسه  
في بيت الشاعر العربي :

«عش عزيزاً أو مت و أنت كريم

بين طعن القنا وخفق البنود»

وإذا تأملنا حقيقة الرسالة التي نهض بها هذا الرائد  
العبقري ، وجدناها رسالة وعي قومي شرقي يؤدي إلي  
الذود عن كرامة الإنسان عيشاً كان.





**محمد عبده**

---



**تنوير الأذهان**

«إنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه»

محمد عبده



## شخصية الأستاذ الإمام

الأستاذ الإمام محمد عبده علم من أعلام النهضة الإسلامية ، وقائد من قادة الفكر العربي ، وزعيم من زعماء الإصلاح المصري ، وهو فوق ذلك كله فيلسوف إنساني ، ومجدد ديني ، وباحث اجتماعي .

عاش سبعا وخمسين سنة ، قضى أولها في التعلم ، ووسطها في التعليم ، وآخرها في إعلاء شأن الدين ونفع المسلمين ، ولكن رسالته الدينية لم تشغله عن الجهاد القومي ، فكان في مقدمة الزعماء الذين أيقظوا مصر من سباتها الذي أسلمها إليه الطامعون .

وكان الأستاذ الإمام أول صوت ارتفع في الشرق العربي ؛ داعيا إلى نشر العدالة الاجتماعية بين الطبقات ، ونشر الثقافة بين الفقراء ، وكان يرى أن التربية هي السبيل القويم للإصلاح السياسي ، وأن لابد من تطهير المناصب الحكومية من ضعاف النفوس ومنحترفي السياسة ، لكي يتيسر للأمة أن تنهض نهضة حقيقية

شاملة.

كانت شخصية محمد عبده ذات طابع خاص يميزها عن شخصيات الشيوخ المنعزلين، حتي لقد كان الكثيرون يعترضون عليه قائلين: «ما هذا الشيخ الذي يتكلم الفرنسية، ويسيح في بلاد الإفرنج،، و يترجم مؤلفاتهم، وينقل عن فلاسفتهم، ويباحث علماءهم، ويفتي بما لم يقل به أحد من المتقدمين، ويشترك في الجمعيات الخيرية، ويجمع المال للفقراء والمنكوبين. إن كان من أهل الدين، فليقض حياته بين المسجد والبيت، وإن كان من رجال الدنيا، فإننا ما نراه يعمل فيها وحده أكثر من جميع الناس».

وقد وصفه مستشرق أمريكي كبير فقال:  
«كان محمد عبده فلاحاً صميماً، وليد تربة مصر العريقة قبل أن يغدو مفتياً وإماماً للمسلمين. وإننا نلمح في إخلاصه لهذه التربة، وفي دعوته إلي الوطنية، مراجاً عجيباً من الوفاء للماضي المجيد، والاستمسك بيقين الدين، والولاء لوطنية الفلاح».

وكانت حياته - مثل شخصيته - خصبة ، صنعها بقلبه ورأسه ويده ، كما كان يصنع الفنان الموهوب تحفة رائعة . وكانت أعماله وفيرة متنوعة ، إذ لم يكلّ يوماً عن الفكر والعمل ، منذ شبابه الباكر إلي أن صار شيخاً اقترب من الستين :

فكان يطالع ، ويتعلم ، ويحرر «الوقائع المصرية» ، ويلهم الثورة العربية ، وينشر دعوة «العروة الوثقى» ، ويشغل بالقضاء في المحاكم ، ويعلم في الأزهر ، ويصدر الفتاوى في الشئون الدينية والاجتماعية ، ويشترك في جلسات مجلس شوري القوانين ، وفي مجلس الأوقاف الأعلى ، ويشرف علي «الجمعية الخيرية الإسلامية» ، ويضع مشروعات لإصلاح الأزهر والمحاكم الشرعية ، ويؤلف الرسائل الدينية ، وينشر المقالات الفلسفية ، ويفسر القرآن الكريم ، ويدافع عن الإسلام ، ويرد علي منتقديه ، ويراسل علماء المسلمين ، ويصادق أفاضل الغربيين ، ويسعي إلي البز وإغاثة المنكوبين ، باذلاً من جهده الشخصي ، منقفاً من ماله الخاص ، داعياً

قومه إلى التآزر والتعاون، والتواصي بالحق والخير . . .  
وكان الشيخ طليعة واعياً، حر الفكر، واسع الأفق،  
محيطاً بأهم ما تنتجته قرائح المفكرين الغربيين. وقد  
استكمل ثقافته برحلات عديدة في أفريقيا وأوروبا.  
وكان له أصدقاء عديدون؛ شرقيون وغربيون، كما كان  
يراسل بعض نبهائهم.

مثل «جنوستاف لوبون» و«هربرت إسبنسر»  
و«تولستوي». وقامت بينه وبين «ولفرد بلنت» صداقة  
متينة. وكان المستشرق البريطاني «إدوارد براون» شديد  
الإعجاب به، حتى أنه قدم إلى مصر؛ ليشهد دروس  
تفسير القرآن الكريم التي كان الأستاذ الإمام يلقيها  
في الأزهر.

وتتمثل شمائل الإمام في الوفاء، والشجاعة، وكرم  
النفس، وحب الخير، وقد أتهم، بعد هزيمة العرابيين، بأنه  
أفتي بوجوب قتل الخديو لخروجه علي إجماع الأمة، فزُج  
به في السجن رهن التحقيق، وهناك عانى تجربة مرة؛  
بسبب تقلب بعض الأصدقاء عليه أثناء المحاكمة؛ فملاً



ذلك نفسه كراهية للاختلال الإنجليزي، دون أن يفت في عضده، أو يضعف من عزمه على البذل والكفاح.

كذلك كان الإمام صريح النفس، مستقيم الضمير، شديد الاعتزاز بكرامته، وحياته حافلة بآيات الشجاعة والوطنية الصادقة : روي رشيد رضا أن الخديو عباس الثاني أصدر مرة أمرا شفويا إلى شيخ الأزهر بأن يوجه كسوة تشريف من الدرجة الأولى إلى شيخ لم يكن من كبار العلماء، وإنما كان الإمام الخاص للخديو؛ فلم ينفذ هذا الأمر لمخالفته لقرار مجلس إدارة الأزهر، فأدى ذلك إلى استياء الخديو . ولما جاء متوعد «التشريعة الخديوية» بادر الخديو شيخ الأزهر قائلاً له بلهجة التأنيب:

«ألم أمرك بتوجيه كسوة إلي فلان؟».

فتلثم شيخ الأزهر، ولم يدر بماذا يجيب. فما كان من محمد عبده إلا أن تطوع بالجواب، فقال مخاطبا الخديو، بصوت الشجاع الذي لا يهاب في الحق شيئا:

«إن القرار الذي اتخذته مجلس إدارة الأزهر في هذا

الموضوع هو التنفيذ لأمر الخديو، لأنه مقتضى ما نص عليه القانون المتوج باسمه. فإذا شاء أفندينا أن يكون منح كساوي التشريف العلمية بمقتضى إرادته، فليصدر بذلك قانونا جديدا ينسخ القانون القائم».

فاحمر وجه الخديو غضبا عندما سمع هذه الإجابة، ووقف إيذانا للحاضرين بالانصراف.

وكان محمد عبده مسلما صادقا في إسلامه، ينطوي قلبه علي تقوي عميقة. وبلغ من إيمانه ورسوخ تقواه أن كان ينفر من كل تظاهر أو مباهاة في شئون الدين، حتي ظن بعض السطحيين أنه لم يكن دقيقا في أداء فروضه الدينية. وكان شاعر النيل - حافظ إبراهيم - أحد من ساورهم شيء من الارتياح في عقيدة الإمام، ولكنه سرعان ما أدرك سوء ظنه به، حين رافقه في رحلته إلي الوجه البحري. وقد أشار حافظ إلي ذلك في إحدى قصائده، إذ قال:

وكم لك في إغفاءة الفجر يقظة

نفضت عليها لذة الهجعات

كذلك كان الأستباز الإمام مطبوعا علي إحسان.  
فما كاد يشب حريق «ميت غمر» حتي قام بجولة طويلة  
في مدن مصر، ليجمع المال للمنكوبين، كما ثبت أنه  
كان يوزع جميع مرتباته من الأوقاف علي الفقراء  
والمساكين، ويبالغ في كتمان إحسانه عنهم؛ ذلك لأن  
حب الخير كان سجيته العليا، وكانت الأخوة الشاملة  
التي ألهمت عظماء الصوفية نبراسا منيرا لأعماله. وقد  
كان الفضل للسيد جمال الدين الأفغاني في ذلك  
الانسجام النادر بين صوفية كلها باطنية وبين حاجة  
ملحة إلي العمل.





## أعمال الإمام وآثاره

ولد محمد عبده في عام ١٨٤٩ بقرية «محلة نصر» بالوجه البحري، من أبوين متوسطي الحال. وتعلم القراءة والكتابة بمنزل والديه، دون أن يذهب إلى «كتاب» القرية. وبعد أن جاوز العاشرة من عمره، وأتم حفظ القرآن الكريم، ذهب إلى «الجامع الأحمدى» في طنطا؛ ليتم تجويد القرآن ودراسة قواعد اللغة العربية. بيد أن منهج التعليم بالجامع الأحمدى كان وعراً وشاقاً، حتى كاد الصبي أن يعتريه اليأس ويشغل بالزراعة، لولا أن التقى بأحد أخوال أبيه - اسمه الشيخ درويش - وكان رجلاً صوفياً طيب القلب، فاستطاع أن يروض جماعه، وأن يوجهه إلى المعاني القدسية واللذائذ الروحية. وقد وصف محمد عبده الأثر الذي تركه «الشيخ درويش» في نفسه فقال:

«تفرقت عني جميع الهموم، ولم يبق إلا هم واحد، هو أن أكون كامل المعرفة، كامل أدب النفس. ولم أجد

إماماً يرشدني إلي ما وجهت إليه نفسي سوى ذلك  
الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام من سجن الجهل  
إلي فضاء المعرفة».

وكان الحادث الجلل في شباب محمد عبده هو التحاقه  
سنة ١٨٦٦ بالجامع الأزهر، أهم مركز للثقافة  
الإسلامية. وهنالك قضى زهاء ثلاث سنين دون أن  
يجني فائدة تذكر من الدروس التي كان يستمع إليها  
حينذاك، فما لبث أن انصرف عن «العلوم الأزهرية»،  
تطلعت نفسه إلي علوم جديدة. وألّت به في ذلك الحين  
أزمة نفسية جعلته ينقطع عن الدرس، وحاول أن يعتزل  
العالم، وأن يمارس ضروب الزهد والرياضة ولكنه اجتاز  
نلك الأزمة بفضل «الشيخ درويش» أيضاً.

وكان من حسن حظه أن التقى بالسيد جمال الدين  
الأفغانى، رائد الحرية الدينية والسياسية في نظر  
الشعوب الشرقية. واستطاع محمد عبده، بفضل ما  
تلقاه عن أستاذه الأفغانى، من هداية روحية، أن يتحول  
نهائياً عن طريق الزهد، وأن يقبل علي الحياة العامة

إقباله علي دراسة العلوم العصرية والسياسة والفن،  
وغيرها مما لم يكن مألوفاً في مناهج الأزهر.

ووجد الشاب المصري عند أستاذه الأفغاني روحاً  
جديدة لا نظير لها في التعاليم الأزهرية: وجد عنده  
مذهباً فلسفياً واحداً، ونظرة إلي الحياة عميقة، وصورة  
عن الكون منظمة ولكن أهم ما استمده التلميذ من  
أستاذه هو الميل إلي الحرية وبقطة الوعي القومي.  
وقضي التلميذ في صحبة الأستاذ شهوراً يحيا حياة  
الفكر والروح وهو مبتهج نشوان، متعطش إلي ارتشاف  
المعرفة من ينابيعها الصافية.

ومنذ اتصال محمد عبده بجمال الدين الأفغاني اتجهت  
حياة الشاب الأزهري اتجاهاً جديداً: أخذ يبذل جهوده  
للتحرر من سلطان العرف السائد والتقاليد الموروثة،  
وشرع يقرأ ما ينقل إلي العربية من ثمرات الثقافة  
الغربية، وينشئ المقالات للصحف المصرية، فنحس فيها  
أنه يحاول في شيء من المشقة أحياناً، أن يتخلص من  
العقلية المسيطرة إذ ذاك علي البيئة الأزهرية.



وفي سنة ١٨٧٧ تقدم محمد عبده لامتحان  
«العالمية» في الأزهر، وظفر بالشهادة، علي الرغم من  
الشكوك التي حامت حول اسمه؛ لاتصاله بالسيد  
الأفغاني، ولكتابته الفصول التي يدعو فيها إلي  
اكتساب العلوم والثقافة وإلي التجديد وترك الجمود  
والتقليد. وكان مما كتبه ذلك العام في جريدة «الأهرام»  
مقال بعنوان: «العلوم الكلامية والدعوة إلي العلوم  
العصرية» جاء فيه :

« فعلينا أن ننظر إلي أحوال جيراننا من الملل والدول  
وما الذي نقلهم من حالهم الأول، وأدي بهم إلي أن  
صاروا أغنياء أقوياء، حتي كادوا أن يتسلطوا علينا  
بأموالهم ورجالهم إن لم نقل قد تسلطوا بالفعل. فإذا  
حققنا السبب وجب علينا أن نسارع إليه حتي نتدارك  
ما فات. وهانحن بعد النظر لا نجد سببا لترقيهم في  
الثروة والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم  
حتي قادتهم إلي رشادهم.. فإذا أول ما يجب علينا هو  
السعي بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم في

أوطاننا» .

وبعد أن حصل الشيخ علي «العالمية» أصبح من حقه أن يقوم بالتعليم في الأزهر، فأخذ يلقي دروساً في التوحيد والمنطق والأخلاق. ثم عين مدرسا للتاريخ في «مدرسة دار العلوم»، ومدرسا للغة العربية في «مدرسة الألسن». فبدأ التعليم في دار العلوم بمحاضرات عن «فلسفة ابن خلدون»، ومضي الشيخ في التدريس حتي تولي الخديو توفيق، فأمر بنفي الأفغاني من مصر وعزل محمد عبده من دار العلوم.

وكان رياض باشا قد أراد إصلاح جريدة «الوقائع المصرية» - وكانت لسان حال الحكومة الرسمي - فعين الشيخ محمد عبده محررا بها، ثم جعله رئيس تحريرها، فكان الشيخ فيها - بحق - مصلحا ومعلما في آن واحد: كانت غايته رفع مستوي الأمة، وتقويم أخلاقها، والنهوض بها نهضة ثقافية اجتماعية، في تدرج وأناة وتطور، ومن غير طفرة ولا عنف. وكان يعتقد أن ذلك يتم إذا سلك قاداتها سبيل التشقيف والتربية ونشر

التعليم والنور، لا سبيل تقليد الغرب من غير فهم ولا إدراك صحيح، أو التمسك بظواهر المدنية المادية البراقة، مع الغفلة عن صميم المدنية الروحية الصحيحة. وسار الشيخ في تحرير «الوقائع المصرية» تلك السيرة الإصلاحية، فكان عجباً حينئذ أن تري صاحب عمامة أزهري، يشرف من غرفة تحرير الجريدة الرسمية علي الأمة، فيقوم من أخلاقها، ويصلح ما فسد من عاداتها، ويعلم جرائدها حسن التحرير، ويربها علي الصدق في القول والإخلاص في العمل.

ثم حدث انقلاب سنة ١٨٧٩ الذي أدى إلي سقوط وزارة «نوبار» والوزراء الأوروبيين الآخرين. وكان من نتيجته تألب الجيش المصري بقيادة «عرابي» علي الضباط الأتراك والشراكسة.

ولم يكن محمد عبده في أول الأمر مشايخاً لعرابي؛ لأنه كان يعتبره ناطقاً بأفكار عسكرية بحتة، وإنما كان يفضل قيام نظام للحكم مصحوب بإصلاح داخلي تقدمي، وسيلته الرئيسية نشر الثقافة، وبث التربية

الأخلاقية والسياسية التي تناسب قيام دستور حر، غير أنه حين رأى التطورات التي حدثت بعد ذلك، لم يستطع إلا أن يسارع إلى شد أزر العرابيين الثائرين، حتي صار أحد الرؤوس المدبرة لشئون الحكومة الوطنية، وفي المرحلة التي صاحبت تأليف وزارة الباردوي وضرب الإنجليز الاسكندرية، ثم اشتباك الجيش المصري مع الجيش البريطاني، في هذه المرحلة من حياة الثورة المصرية، أخذ محمد عبده يناضل في عزيمة وإخلاص لتحقيقاً لحرية الشعب المصري واستقلاله في الداخل والخارج.

وبعد خمود الحركة العرابية اتهم محمد عبده بالتآمر مع رجال الثورة، فحكم عليه بالسجن، ثم بالنفي ثلاث سنوات؛ فاختار الشيخ سوريا منفي له، ورحل إليها عام ١٨٨٣، ولكن إقامته لم تطل فيها، إذ دعاه أستاذه جمال الدين إلي اللحاق به في باريس فلبى محمد عبده الدعوة، وهبط أرض فرنسا أول مرة في مستهل سنة ١٨٨٤، وهناك عمل محمد عبده مع

أستاذة علي تأسيس جمعية وصحيفة باسم «العروة الوثقى» وغرضها الدعوة إلى تقوية أواصر الجامعة الإسلامية، ودفع عدوان الغرب علي الشرق بوجه عام، ومكافحة التسلط الأجنبي والطغيان الداخلي، وإنقاذ مصر من الاحتلال البريطاني بوجه خاص.

وكانت «العروة الوثقى» أول صحيفة عربية ظهرت في أوروبا، وكان مكتب تحريرها بباريس ندوة لجميع الشرقيين - سواء المقيمون هناك أو الزائرون - فكنت تري فيه الافغاني ومحمد عبده والصحفي الثائر «يعقوب صنوع» والفارسي الغريب الاطوار «مرزا باقر» . ويبدو أن إقامة محمد عبده في باريس، في هذه المرة الأولى لم تتح له أن يألف الحياة الباريسية، أو أن يتعلم اللغة الفرنسية، إذ كان يقضي النهار كله منهمكا في أعمال المجلة، ولم يكن يلتقي مع غير الشرقيين. ولكنه مع ذلك تمكن من زيارة انجلترا في بداية صيف سنة ١٨٨٤؛ وهناك استقبله صديقه «ولفرد بلنت» الذي مهد له مقابلة بعض رجال السياسة وأعضاء البرلمان

الإنجليزي، كما عاونه علي إبلاغ صوته إلي الرأي العام في إنجلترا عن طريق الصحافة.

وكانت «العروة الوثقى» قصيرة الأجل، لأن الانجليز حالوا دون توزيعها في البلاد العربية، واضطر محمد عبده إلي مغادرة باريس في عام ١٨٨٥، فسافر إلي بيروت، التي كانت آنذاك مركزا للثقافة العربية. هنالك عهد إليه التدريس في المدرسة السلطانية، فألقى فيها دروسه المشهورة في «علم الكلام» تلك الدروس التي كانت أصلا لرسالة كتبها عن الله وصفاته وأفعاله وهي «رسالة التوحيد». ولم تكن تفوته في بيروت فرصة إلا انتهزها، ليبين علة تأخر الشرقيين، وليدعو إلي العناية بدراسة «العلوم الإنسانية» مع الحرص علي تعاليم الأخلاق والتربية الدينية.

غير أن جهود محمد عبده لم تقتصر علي التعليم، بل إنه ألف جمعية دينية سرية، من أهدافها التقريب بين الأديان السماوية الكبرى. وانضم إلي هذه «القس إسحاق تيلر» راعي الكنيسة الإنجليزية الذي نشر في

لندن مقالات عديدة تحدث فيها عن الإسلام حديثاً مشبعاً بروح الود والتآلف. ويبدو أن نشاط محمد عبده في هذه الجمعية فسر في تركيا تفسيراً سياسياً يناقض مصالح الخلافة العثمانية. وقد كان من آثار ذلك التفسير أن سعي «السلطان عبد الحميد» لدى الحكومة البريطانية لإصدار العفو عن الشيخ المصري، ودعوته إلى مغادرة سوريا.

وعاد محمد عبده إلى مصر عام ١٨٨٨، فعين قاضياً بالمحاكم الشرعية ومستشاراً في محكمة الاستئناف. وقد عرف في هاتين الوظيفتين باستقلال الفكر، وكان يتوخى في أحكامه تربية الجمهور، وإيقاظ وعيه وإصلاح ذات البين بين الأسرات والأفراد.

وما لبث محمد عبده أن عين مفتياً للديار المصرية سنة ١٨٩٩، فاضفى على ذلك المنصب سناء ومهابة. ولم يقتصر على الإفتاء فيما كان يحال إليه من مسائل، بل وسع اختصاصه وزاد من نفوذه. وامتازت فتاوي الاستاذ الإمام بالميل إلى التسامح. واستقلال الرأي،



والبعد عن التقليد والملاءمة بين روح الإسلام ومطالب المدنية الحديثة. وأشهر الفتاوي التي أصدرها اثنان : الأولي تبيح للمسلمين أن يأكلوا من ذبائح غير المسلمين عند الضرورة، والثانية تبيح لهم أن يتزوا بزوي غير زبهم التقليدي، تيسيراً لهم في أمور معاشهم : وقد سببت هذه الفتاوي كثيراً من المجادلات، وأثارت سخط الشيوخ المتزمتين وجلبت علي المفتي ضرباً من القذح والتشهير، لم تكن الدوافع إليها دينية خالصة في أكثر الأحيان.

وفي ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩ عين محمد عبده عضواً في مجلس شوري القوانين، فسار علي سياسة ترمي إلي تربية الرأي العام في مصر، وتعويد الأمة دقة النقد والتمحيص، والسمو عن الأشخاص والأغراض الخاصة واستهداف المصالح القومية الكبرى.

وعمل الشيخ، عن « طريق الجمعية الخيرية الإسلامية » التي كان من أوائل مؤسسيها، علي تحقيق إصلاح أخلاقي اجتماعي، يزكي في الناس روح الاعتماد علي

النفس والتعاون بين الافراد ، وإشعار قلوب الأغنياء .  
عاطفة الرحمة والإحسان إلى الفقراء . وكان صوته أول  
صوت ارتفع في الشرق العربي الحديث مناديا بنشر  
مبادئ العدالة الاجتماعية حتي يستتب السلام بين  
الطبقات.

وإلى الأستاذ الإمام يرجع الفضل في إنشاء «مدرسة  
القضاء الشرعي» والعمل علي إصلاح المحاكم  
الشرعية، كما أسس «جمعية إحياء الكتب العربية  
القديمة».

وفي عام ١٩٠٠ حدث أن نشر وزير خارجية فرنسا-  
جبريل هانوتو - مقالا في صحيفة «لو جورنال»  
الباريسية، بعنوان «موقفنا من الإسلام والمسألة  
الإسلامية»، فلما ترجم المقال في جريدة «المؤيد» بادر  
الأستاذ الإمام بالرد عليه، مفنداً ما زعمه «هانوتو»  
من فوارق بين المسيحية والإسلام فيما يتصل بطبيعة  
الله، وحقيقة القدر وحرية الأفعال، كما أنكر ما زعمه  
«هانوتو» من قيام التعارض بين الساميين والآريين،

ولامه في النهاية لاستخدامه معلوماته التاريخية في محاولة التأثير علي أفكار الفرنسيين الذين تجهل غالبيتهم حقيقة الإسلام.

وقد اشتهر هذا الرد ، كما اشتهر أيضاً رد الإمام علي «فرح أنطون» الذي نشر مقالا عن الفيلسوف «ابن رشد» ورد في سياقه تعريض بالإسلام ( وقد نشر الأستاذ الإمام رده هذا مبسوطا في كتابه «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» ).

وفي سنة ١٩٠٥ بصرع محمد عبده في نشر الدعوة لإنشاء جامعة مصرية تقوم إلي جانب الجامعة الأزهرية. ولم يقنع بالتفكير، بل خرج بالمشروع إلي التنفيذ، فأقنع «أحمد المنشاوي باشا» بأن يوقف لبناء الجامعة قطعة أرض في إحتدي ضواحي القاهرة. ولكن موت المنشاوي باشا أوقف المشروع.

وفي ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ توفي الإمام وهو في أوج نشاطه وكانت وفاته حداً عاماً للبلاد العربية والإسلامية جميعاً.

## روح الأستاذ الإمام

روح الإمام محمد عبده هي الروح الإسلامية العتيدة، الروح الناهضة الشائرة، النازعة إلى «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وقد عبر عنها ذلك الإمام المصلح في كلمته الماثورة الجامعة حين قال: «إنما بقاء الباطل في غفلة الحق عنه»، فكانت شعاراً لحياته العاملة في خدمة أمته، ونبراساً يهتدي به العاملون في كل زمان ومكان.

والناظر في سيرة الأستاذ الإمام. والمتتبع الفاحص عن مرامي أقواله وأفعاله ليتبين بجلاء أن أبرز صورة لتلك الشخصية الكبيرة هي صورة المجدد المناضل الذي نشأ وفي نفسه شوق إلى نصرة الحق أينما كان، وثورة مشبوبة على الباطل والجمود والفساد والاستبداد.

وهذه الثورة قد لازمته في مراحل حياته كلها، وطبعها بطابع الكفاح الموصول الذي لا تشنيه العوائق، والإقدام المستبصر الذي لا يذعن لحكم الأمر الواقع، بل

يسعى دائماً إلى تحقيق المثل العليا التي يرسمها الفكر الحر الناضج.

وقد كان طبيعياً أن يتعرض الرجل، بسبب هذه النزعة الثورية المتأججة، لحملات الطعن الشديد من الطوائف الدينية والاجتماعية والسياسية التي درجت على التشبث بالقديم البالي، والتعلق بالأوهام الشائعة، والفرع من كل حرية فكرية، فعارضه كثير من معاصريه - عن سوء فهم أو سوء قصد - ورموه بمخالفة العرف، وانتهاك حرمة الشرع، والخروج عن طاعة السلطان.

وقد تبدت نزعة محمد عبده إلى الثورة على الباطل منذ طفولته. فقد نشأ كما أمثاله من أبناء القرية المصرية، وتعلم القراءة، وحفظ القرآن في بيت أبيه. ولكنه كان وهو طفل، ينفر من التعليم الآلي السائد في «الكتاتيب». وفي الجامع الأحمدى بطنطا برزت مواهبه العقلية، وظهرت ميوله الثورية، فأبى أن يجاري الطلاب في الاستماع إلى التعريفات والاصطلاحات، أو حفظ الجمل والعبارات دون أن يفهم مدلولاتها

ومعانيها ، وأخذ يتلمس شيئاً وراء ذلك.

واتصل في شبابه بزعيم الشائرين جمال الدين الأفغاني ، وتلمذ عليه ، فامت عنده هذه النزعة الثورية ، وظهرت علي الناس في صورة مقالات هاجم فيها الرجعية السائدة في البيئات الأزهرية ، فإذا به يحمل علي مناهج التعليم ويرفض العرف الشائع من تقليد مذهب أهل السنة دون المطالبة بالدليل ، ويعارض المقررات النقلية الموروثة بلا تمحيص ، ويدافع عن الفكر الحر ، ويناصر العلوم العقلية ، ويدعو إلي تصفية العقيدة من شوائب الأوهام والخرافات.

وهذه الروح الناهضة الشائرة هي التي أوجت إلي الشيخ الشاب أن يضع لإصلاح جريدة «الوقائع المصرية» لائحة تقضي بإلزام الصحف «الوقوف عند حدود الوقار فيما تكتب ، مع إطلاق الحرية لها في تبين الحقائق وكشف وجوه الخطأ والصواب بدون خوف». وهي أيضاً الروح التي أملت عليه - وهو المحرر الأول لتلك الجريدة - أن ينشر المقالات الكثيرة الملتهبة

في نقد أعمال الاقطاعيين والحكام والباشوات، حين كان الناس ينظرون إليهم وكأنهم من طينة غير طينة الشعب المحروم المحكوم.

وقد حدث أن وجهت «الوقائع المصرية» نقداً شديداً إلي مدير بني سويف آنذاك، فاستاء المدير منه؛ وأصدر أمره بمنع دخول الجريدة في مديريته، وراجع وزارة الداخلية في أمرها، زاعماً أن انتقاد أعماله يحط قدر السلطات الحكومية في نظر الجمهور.

ولكن وزارة الداخلية لم توافق علي رأي ذلك المدير، وأعادت إليه شكواه، وأعلنت رأيها في منشور عام، وأذيع المنشور في جريدة «الوقائع» ذاتها. فعلم المدير أن «سلطة الجريدة الرسمية فوق سلطة المديرية» كما قال السيد رشيد رضا. وفي تلك الجريدة كتب الشيخ مقالات نقدية في شئون كثيرة أخلاقية واجتماعية ودينية، فوجه النقد مثلاً إلي ما كان يدور في بيوتنا ومجالسنا ومجتمعاتنا، وحمل



علي الرشوة، والمحسوبية، وذم الإسراف والتفاهير  
بالمظاهر، وكشف عن عيوب التربية وسوء التدبير،  
وشدد النكير علي البدع الضالة لمنافاتها للشرع  
والعقل، ونادي بوجوب إبطالها وتطهير شعائر الإسلام  
منها.

وهذه الروح نفسها هي التي حملت الشيخ المصري  
علي أن يتفق مع أستاذه الأفغاني علي قتل الخديو  
إسماعيل، ودفعته إلي الانضمام إلي الحركة العربية،  
والمساهمة في وضع برنامج «الحزب الوطني» الأول،  
وكان ينادي بالجمهورية، كما جعلته وهو في منفاه  
يندد بالاحتلال البريطاني تنديداً علنياً في جريدة  
«العروة الوثقى». وفي أحاديثه مع ساسة الانجليز:  
كتب الشيخ في «العروة الوثقى» سنة ١٨٨٤ مندداً  
بأعوان الاستعمار الغربي وأذنا به من الخائنين لأوطانهم  
: يقول:

«لا عار علي أمة قليلة العدد ضعيفة القوة إذا تغلبت  
عليها أمة أشد منها قوة وقهرتها بقوة السلاح، وإنما

العار الذي لا يحوه كر الدهر هو أن تسعى الأمة أو أحد رجالها أو طائفة منهم لتمكين أيدي العدو من نواصيهم، إما غفلة عن شئونهم أو رغبة في نفع وقتي» .

وفي لندن نرى الشيخ يجابه مندوب جريدة الانجليزية بقوله : « إن كل من لقيناه من الانجليز يؤكد لنا أنه يريد الخير لمصر. لكن أين هم رجال السياسة عندكم الذين حاولوا تأييد تصريحاتهم؟ إننا معشر المصريين من أرباب حزب الحرية كنا نظن أن الانجليز يناصرون قضية الحرية. لكننا لم نعد نصدق مثل هذا الادعاء، فإن الحقائق أقوى وأبلغ من الكلام. إننا نرى أن انتصاركم للحرية إنما هو انتصار لما فيه مصلحتكم، وأن عطفكم علينا كعطف الذئب على الحمل. لقد قضيتم علي عناصر الخير فينا، لكي يكون لكم من ذلك حجة للبقاء في بلادنا» .

وروح الكفاح هذه هي التي دفعت الشيخ الأزهرى إلي أن يؤلف في بيروت جمعية للتقريب بين الاسلام

والمسيحية، وأن يقنع القس «إسحاق تيلز» بمحاسن الإسلام إقناعاً حمل القس البروتستانتي علي أن يعلن في بعض الصحف الانجليزية أن «الإسلام جاء فكسح الأباطيل، وأظهر الأحكام الأساسية للدين - وهي توحيد الله وتعظيمه - وجعل الإنسانية بديلاً من الرهبانية، وأرشد الناس إلى الأخوة الصحيحة، ونبههم إلى الحقائق الأساسية للطبيعة الإنسانية».

وبهذه الروح نفسها دأب الشيخ علي الجهاد بعد عودته من المنفى، فحاول إصلاح الأزهر إصلاحاً يؤهله لأداء رسالته، كي يكون جامعة حقيقية، تنشر العلم الصحيح الذي يعدّ الناشئين لأن يكونوا رجالاً عاملين يفيّدون بلادهم بمساعيهم في بث العقائد الدينية الصحيحة، والمعاني الأخلاقية السليمة، ومكافحة الخرافات، والقضاء علي الأباطيل. وبهذه الروح سعي الشيخ إلي إنشاء جامعة مصرية تكون مهمتها - كما قال جرمان مرتان - «النهوض بتعليم العلوم وفقاً للمناهج الحديثة، والمساهمة في تجديد

المحضارة العربية القديمة، بالدأب علي الاقتباس من  
النتائج التي توصل إليها علماء الغرب في العلوم  
والآداب والفنون».

وبهذه الروح القوية في الذود عن الحق والثورة علي  
الضلال، استطاع الاستاذ الإمام أن يقف في وجه الخديو  
عباس، فيرده عن جشعه واستغلاله، وأن يعارض كرومر  
فيما رسمه لحكم البلاد حكما انجليزيا، واستطاع أن  
يكتب - وهو المفتي للديار المصرية - تقارير ومقالات  
يبين فيها مساوئ حكم محمد علي والأسرة العلوية،  
وأن يصدر الفتاوي التي تخالف ما درج عليه الجامدون  
والمتزمتون، واستطاع أن يؤازر حركة تحرير المرأة التي  
دعا إليها قاسم أمين،

وأن ينشر في سياحاته فصولاً عن فوائد الصور  
والتماثيل، وأن يكتب أخيراً رسالة يحيي فيها الكاتب  
الروسي «تولستوي» بعد أن حكمت الكنيسة عليه  
بالحرمان، ويقول له في نهايتها:

«وإن أرفع مجد بلغته، وأكبر جزاء نلته علي متاعبك

في النصح والارشاد. هذا هو الذي سماه الغافلون بالحرمان والإبعاد. فليس ما حصل لك من رؤساء الدين سوى اعتراف منهم أعلنوه للناس أنك لست من القوم الضالين. فأحمد الله علي أن فارقوك في أقوالهم، كما كنت فارقتهم في عقائدهم وأعمالهم». وتدل هذه المواقف الحاسمة علي ما طبع عليه الشيخ محمد عبده من حرية الفكر واستقلال الرأي والثورة علي الرجعية والتقليد والطغيان.

وبعد فقد رأي الاستاذ الإمام أن موطن الداء هو ضعف النفوس وجمود الأذهان. ورأي أن أساس الإصلاح هو تحرير العقول من سيطرة الخرافات، وإطلاق النفوس من أسر الشهوات. فشرع في بناء جيل جديد يدرك قيمة العلم في خوض معركة الحياة، ويفهم رسالة الدين في العمل علي إسعاد المجتمع، ويميز بين ما للحاكم من حق الطاعة علي الشعب، وما للشعب من حق العدالة علي الحاكم.

## فلسفة الأستاذ الإمام

### (١) التنوير:

نظر محمد عبده إلى الفلسفة نظرة إنسانية عريقة، فأخذها علي معني محبة الحكمة، وممارسة الفضائل الأخلاقية، وهداية السلوك الانساني. وقد فهم الفيلسوف العربي الحديث أن التفكير الفلسفي لا يصح أن يظل دائما نظريا «تأمليا» فحسب، وأنه لا يستطيع أن يعطينا عن الوجود وجدانا مليئا وتملكا صحيحا إلا إذا استطاع أن يخوض بنا غمار الدنيا، بدلا من أن يخرجنا منها، وأن يلزمنا أن نتحمل مسئولية شخصية إزاء كل ما يحدث فيها، بدلا من أن يدعونا إلى أن نجد في عزلة الفكر وإحجائه ملاذا نلوذ به. بهذا المعني الانساني كان الاستاذ الإمام فيلسوفا جديرا بهذا الاسم الجميل. علي يديه عادت الفلسفة في العالم الاسلامي إلى ما كان ينبغي أن تكون عليه دائما، فأضحت تأملا روحيا في معني هذه الحياة الإنسانية، وتحقيقا لوعي

الانسان لذاته، وبحثا عن دعائم العمل والأخلاق.  
ويرى الأستاذ الإمام أن الخطوة الأولى في كل مسعى  
فلسفي هي تنبيه الوجدان وإيقاظ الضمير، وإثارة روح  
النقد تمهيدا للفهم. ولذلك وجدناه في جميع أقواله  
ورسائله ومؤلفاته دأبا علي مهاجمة «التقليد» أي  
تقبل آراء الغير دون المطالبة بالدليل، ودون الالتفات  
إلى حق كل شخص في استقلال النظر والفحص. ومن  
أجل هذا نراه دائم الإشادة بمبدأ «الاجتهاد» أي الفكر  
المتحرر من كل عائق، وشديد الحملة علي المقلدين، حتي  
لنجده يصفهم أحيانا بما يقرب من الكفر والمروق من  
الدين: ذلك أن «أبواب الاجتهاد» لم تغلق كما زعم  
بعض الجامدين وأهمين، وإنما هي لا تزال مفتوحة لجميع  
المسائل التي تثيرها الظروف المتجددة، ظروف المكان  
والزمان. فيجب ألا تكون الكلمة الأخيرة للنصوص  
البالية أو السلطات البائدة، بل للحياة النابضة، ولروح  
الترقي المتصل، وتوخي المصالح العامة. فإن فكرا يكون  
مقيدا بالعادات، مستبعدا للتقليد، لهدفه فكر ميت لا



حياة فيه ولا قيمة له. والاستاذ الإمام يقول في إيجاز صريح شديد الدلالة:

«الفكر إنما يكون فكرا له وجود صحيح، إذا كان مطلقا، مستقلا، يجري في مجراه الطبيعي الذي وضعه الله تعالى، إلي أن يصل إلي غايته..»

ولا يكف الإمام عن التنبيه إلي أن واجب الإنسان ألا يذل فكره لشيء سوى محبة الحق:

«فإن الدليل للحق عزيز»

نعم إن واجبنا أن نسير في وجودنا الحاضر مهتدين بتجارب السلف. لكن ليس من واجبنا أن نقبل جميع ما يؤثر عنهم من تقاليد دون تدبر وتمحيص، بل ينبغي أن نستعمل الفكر في موروثاتنا: فإن وجدناها صحيحة - أي موافقة للعقل الصريح - قبلناها وزكيناها، وإلا رفضناها غير آسفين.

وهذا البحث الحر، وهذه الحاسة الناقدة - علي معناها عند الفيلسوف كانط - هي فيما يري الاستاذ الإمام، الخاصية الإنسانية علي الحقيقة، هي ما يميز «الحيوان

الناطق» عن سائر الحيوان؛ إنها بعبارة أخرى: الشجاعة في طلب الحق، تلك الشجاعة التي تجعل طالب الحق صابرا ثابتا لا تزعزعه المخاوف؛ وتجعل المرء عزيزا كريما، بعيدا عن أوهام العوام، محطما لأصنام السوق. وبهذه الشجاعة يقول الإمام محمد عبده:

«يكون الإنسان حرا خالصا من رق الأغيار، عبدا للحق وحده»:

### (ب) نقد المجتمع الإسلامي :

في أوائل هذا القرن انتهت زعامة الفكر في الشرق العربي إلى الاستاذ الإمام، فاشتغل بالتجديد الديني ودعا إلى الإصلاح الاجتماعي، وكان - بحق - رجل علم وعمل، ورجل دنيا ودين. راح يهاجم ما يخالف الصواب من أفكار وأخلاق وعادات شائعة سواء بين علماء العصر أو عامة الناس.

ففي الجانب العقلي وجه الإمام شديد النقد للمشتغلين بالعلم في عصره. وكثيرا ما نعي عليهم

جهلهم وضيق آفاقهم، كما نعي علي الفقهاء تزميتهم في فهم النصوص الدينية، وتشبثهم بحرفيتها وظاهرها، دون التفات إلي روحها وجوانيتها، وحملهم تبعة ما وصل إليه المسلمون من قلة الاكتراث بجوهر العقيدة. وأنحي باللوم علي العلماء خاصة، لافتقارهم إلي روح النقد والتمحيص، وتمكن الأوهام والخرافات من أكثرهم.

وقد غدا النقد الذي وجهه الفيلسوف المصلح إلي التعليم في الأزهر معروفا جدا، إذ أخذ عليه قصوره من حيث المنهج ومن حيث الموضوع : لأن العلماء والمعلمين كانوا ينفقون السنوات الطوال في وضع الحواشي علي شرح لنص من نصوص مؤلف قديم. وهم يفسرون العبارات والعلاقات بين الألفاظ في إسهاب كثير.. واستنكر الاستاذ الإمام هذا الضرب من الثقافة «المدرسية» التي تنمي الذهن دون أن تقوي الشخصية، وتدفع إلي الجدل دون الانتاج، وتركن إلي القول دون العمل.

أما في الجانب الأخلاقي فقد رأي الفيلسوف الناقد أن ضعف المسلمين مصدره جمودهم وقصورهم عن فهم الأركان الأساسية للأخلاق الإسلامية، وأنهم فقدوا الإيمان بالله «لأنهم أخذوه اسما، واكتفوا به علما ورسما»! وكان يعيب عليهم أن ليس بينهم ما يدل على تضامنهم أو الثقة في أنفسهم، ولم يعد لديهم أمل في النهوض ببلادهم.

وقد نشأت عن هذه الحال النفسية آفات التردد وفتور الهمة وضعف العزيمة وفساد السلوك. وهذه الآفات تبتدئ من البيت وتنتهي إلى سواد الأمة، وتمر في كل طبقة، وتجول في دوائر الحكومة.

وفي الجانب الديني أخذ محمد عبده علي المسلمين أنهم زيفوا تعاليم الإسلام السمحة الواضحة؛ وكان يندد بما درج عليه العلماء من «شكلية» قطعية، تنبئ عن وسوسة ارتيابية، إذ تجعلهم يسرفون فيفترضون - آليا - أبعد ضروب الاحتمالات، ويلاحظون - من الخارج - أدق تفاصيل العبادات.

أما العقائد العامة فكان الإمام يرى أنها ألفاظ لا تمت  
إلى الدين بسبب : فهي عند الجمهور عود إلى العقائد  
الجبرية، وذهاب إلى أن لا حرية ولا اختيار للإنسان  
فيما يفعل، وإنما هو مجبر فيما يصدر عنه جبرا محضا،  
ولهذا لا يؤاخذ علي ترك الفرائض واقتراف المعاصي. !  
وقد وجه الناقد المصلح أعنف هجوم علي البدع  
المذمومة التي كانت منتشرة بين المسلمين في عصره.  
وقد كتب إبان نفيه في بيروت :

« إن ضعف العقيدة والجهل بالدين قد شمل المسلمين  
علي اختلاف طبقاتهم، إلا من عصم الله، وهم قليلون.  
ولهذا نراهم يفرون من الخدمة العسكرية، ويطلبون  
للتخلص منها أي حيلة، وهي من أهم الفروض الدينية  
المطلوبة منهم. ونرى المسلمين منهم ييخلون بأموالهم إذا  
دعت الحال إلى معاونة الدولة والإتفاق علي مصالح  
الأمة، ولا ييخلون بذلك علي شهواتهم.. بعكس ما نرى  
في سائر الأمم».

أما في الجانب الاجتماعي للحياة الإسلامية، فإن

الفيلسوف يوجه اللوم إلى رجال الفكر في عصره،  
لأنهم لم يقدموا علي أية محاولة لإصلاح مجتمع هم  
أعلم الناس بما يشوبه من عيوب. وكان يدعو الأغنياء  
إلى بذل المال مساهمة في المشروعات العامة، ويهيب  
بالأفراد أن يتضامنوا فيما يعود بالخير علي الجماعة.

وإذا كان محمد عبده قد لخص رسالة حياته في  
أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم  
التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة علي الشعب،  
وما للشعب من حق العدالة علي الحكومة، فقد لاحظ  
أن أكثر الناس قد أساءوا فهم المعني المقصود من  
الطاعة للسلطة الحاكمة، فألقوا كل شأن من شئونهم  
علي عاتق الحكومة، معتقدين أنهم غير ملزمين بأن  
يعاونوا من جانبهم إلا بدفع الضرائب التي تفرضها  
عليهم .

أما الحكام فلم يفهموا من معني الحكم إلا تسخير  
الناس لأهوائهم، وإذلال الأفراد لسلطانهم، وجمع الثروة  
وابتزاز الأموال، لإنفاقها في إرضاء شهواتهم، لا

يرعون في ذلك عدلاً ولا قانوناً ، فكانوا أسوأ مثل  
يقتدي به الشعب .

اقتنع الناقد المصلح بأن التقدم الصحيح هو التقدم  
الداخلي ( الجواني ) ، تقدم المعرفة والتربية والأخلاق ،  
وأن هذا التقدم لن يكون ثابتاً باقياً ، إلا إذا سار وثيداً  
أكيداً . وبعبارة أخرى نستطيع أن نقول إن ما رآه  
الأستاذ الإمام في إصلاح المجتمع هو اقتداء بما رآه  
النبي العربي في إصلاح الفرد ، إذ قال عليه الصلاة  
والسلام : « ما من عبد إلا وله جواني وبراني - بمعنى  
سريرة وعلانية - فمن أصلح جوانيه أصلح الله برانيه .  
ومن أفسد جوانيه أفسد الله برانيه »

### (ج) مناصرة الحرية :

لقد ناصر الأستاذ الإمام نظرية حرية الإرادة مناصرة  
متصلة لم تنقطع . وكثيراً ما نهض محتجاً علي «  
الجبرين » القائلين بأننا لا نستطيع أن نغير شيئاً مما  
كتب علينا في لوح القضاء المحتوم ، ولذلك فلا فائدة



من العمل والسعي ، ومن الخير أن نسلم أمورنا إلي المقادير تصرفها دون أن نفرض علي أنفسنا جهوداً مقضياً عليها بالضياع . ويرد الإمام عليهم بقوله :

« إن الله لم يأمرنا بأن نهمل واجباتنا بحجة التوكل عليه : فإن مثل هذا لمن سخف الرأي ولا يمكن أن يحتج به إلا قوم لا أخلاق لهم ولا دين » ا ويمضي الفيلسوف في دفاعه عن الحرية وحملته علي « الجبر » فيقول : « إن جزءاً من أعمالنا منسوب إلي الإرادة ، وذلك ما يسمى بـ « الكسب » ، وهو مناط الثواب والعقاب » .

إن المنكرين لحرية الأفعال الإنسانية يحتجون بالآية القرآنية « والله خلقكم وما تعملون » ويفسرونها علي معني أن الله هو خالق أعمال الناس . لكن محمد عبده يلاحظ أن هذه الآية نفسها تقول : « وما تعملون » <sup>التي</sup> <sup>تنتهي</sup> بذلك تفيد نسبة العمل إلي الإنسان .

ولكنهم قد يزعمون أننا إذا حرصنا علي إثبات الحرية الإنسانية ، فقد رفعنا إرادة الإنسان إلي مرتبة الإرادة الإلهية ، وهذا يؤدي إلي « الشرك » بالله . لكن

الفيلسوف يدفع ذلك الاعتراض الأخير علي وجهه لا يخلو من طرافة ، فيبين أن الإنسان الذي يقترب إثم « الشرك » ليس هو الإنسان الذي يعول علي قواه الخاصة ، وبعد نفسه مسيطراً علي أهوائها ، مستولاً عن تصرفاتها ، بل المشرك هو الذي يعتقد أن لغير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الطبيعية الظاهرة ، وأن لشيء من الأشياء سلطاناً علي ما خرج عن قدرة الإنسان . ثم إن « المشرك هو من يعظم سوي الله مستعيناً به فيما لا يقدر الإنسان عليه ، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش ، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها ، والاستعانة علي السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله » .

علي أن « التوكل » الصحيح لا يعني شيئاً آخر سوي الثقة بالله ، مع استعمال الأسباب الطبيعية من أجل غايات ترسمها عقولنا : « فلا نكون متوكلين حق التوكل حتي نستعمل نفوسنا في الوسائل التي

توصلنا إلى بلوغ الغاية من أعمالنا ، وأن نجيد  
الاستعمال حتي لا يقع لنا ضلال في طريق الوصول إلى  
المقصود .

إن عقيدة « القضاء والقدر » إذا فهمت علي الوجه  
السليم ، وخلصت من شناعة القول بالجبر ، ولا يمكن أن  
يكون لها علي الأخلاق إلا أثر حميد : تبعث النفوس  
علي الإقدام والشجاعة ، واحتمال المكاره واقتحام  
الأهوال ، وتبث فيها روح التضحية وتطبعها علي  
السخاء والثبات ، ويذل ما هو عزيز في سبيل الفكرة  
والعقيدة : « والذي يعتقد أن الأجل محدود ، والرزق  
مكفول ، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء .. كيف  
يرهب الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته ؟  
وكيف يخشي الفقر مما ينفق من ماله في تعزيز الحق ،  
وتشبيد المجد علي حسب الأوامر الإلهية ، وأصول  
الاجتماعات البشرية ؟ » .

العودة إلى مناصرة عقيدة الحرية هي إذن سبيل النجاة  
للأمة الإسلامية . والانصراف عن الاعتقاد بالجبر معناه

إيقاظ القوي الأخلاقية ، والتمسك بالعزة القومية ،  
والحرص علي كرامة الإنسان .

#### ( د ) الإمام والسياسة :

كان العصر الذي عاش فيه الأستاذ الإمام عصراً مليئاً  
بالأحداث مثيراً للخواطر ، فلم يكفّ المفكر الواعي عن  
إبداء رأيه في المشكلات العصرية الكبرى ، من سياسية  
 واجتماعية وتربوية . وقد ناصر في البداية النظام  
الديمقراطي النيابي . غير أن تتابع الأحداث السياسية  
في مصر ، وفي بلاد الشرق العربي ، لم يكن من شأنه  
أن يمكن الأستاذ الإمام من البقاء علي آرائه الأولى :  
فإن مساوئ الحكومات ، وجهل الشعب ، والفوضى  
العقلية ، والانحطاط الأخلاقي الذي ساد البلاد عقب  
الاحتلال الانجليزي لمصر ، وانهيار سياسة جمال الدين  
الأفغاني لتحرير الشعوب الإسلامية من الاستعمار  
الغربي ، كل هذه التجارب الأليمة جعلت المفكر  
الوطني يري في الأفق السياسي نموذجاً آخر للحكم أكثر

ملاءمة لجمال الشرق ، وأدني إلي تحقيق آماله في  
إصلاح أموره .

ومتذ ذلك الحين اتجهت آراء الإمام بالتدريج نحو نظام  
خاص من الحكم يخلص البلاد من تلك المساوئ ويحقق  
لها ما ينبغي من نهضة شاملة .

ومتجمل رأي الأستاذ الإمام في هذا الضند أن  
الإصلاح الأخلاقي يجب أن يسبق الإصلاح السياسي .  
بل يغني عنه في أكثر الأحيان : لأن الأول جنواني ،  
والثاني برائي ، ومن أصلح جوانبه أصلح الله برانيه ،  
مصادقاً لقول النبي الكريم . وقد كانت وسيلة الإمام  
إلى الإصلاح السياسي هي « التربية القومية » ،  
وإعداد جيل قادر على القيام بما يعهد إليه من بعث  
الروح في المجتمع العربي . ولكن بعثاً كهذا لا يمكن أن  
يتم - في نظره - إلا على يد حاكم قوي مخلص ، نزيه ،  
عادل ، شجاع ، عالم ، حازم ، أصيل الرأي .

وكان يرى أنه ينبغي الشروع في تطهير واسع يتناول  
أهل النفوس الضعيفة ومحترفي السياسة ، والنهّازين ،

«والمثنيان» والمهرجين : «والدهما جوجين» . . .  
فيقصيهن عن مناصب الحكومة ذات المسئولية ، فيفسح  
المجال لأهل الإرادة القوية ، والتبصير الجازم ،  
والضمير الحى . . .

«وكذلك ترى أن تمثيل الشعب في المجالس النيابية» ،  
على النمط المغربي في البلاد الغربية ، ليس له معنى  
إلا إذا اجتمعت كلمة الأمة على غاية واحدة ، وإلا إذا  
بدل المواطن جهودهم في تمثيل المصلحة العامة . . .  
وما دامت الأمة ممزقة الأوصال ، مشتتة الأهواء ، وما  
دامت أحزابها السياسية خاضعة في تصرفاتها لمآربها  
الشخصية ، وما دام أفراد الطوائف المختلفة يفوزهم  
الوعي العام ، فالتمثيل النيابي حديث خرافة ساقه  
الوهم والتقليد .

#### ( هـ ) نظرية الاجتماع :

فسر محمد عبده أصل الجماعة الإنسانية وطبيعتها  
بميز في ذلك ثلاثة مبادئ أساسية :

أولها - الغريزة الاجتماعية التي تحدث عنها أرسطو في كتاب السياسة ، وهي الغريزة التي تدفع الناس إلى العيش مجتمعين .

وفيلسوفنا علي وفاق مع أرسطو في أن الدولة ليست موجودة بالعرف والمواضعة فقط ، وإنما لها بذورها في الطبيعة البشرية .

وثانيها - مقارنة الجماعة بالبدن الحي ، وهي مقارنة كانت شائعة في الكتابات الفلسفية الكلاسيكية .

وثالثها - طابع الفطرية في الدين ، والذي هو لازم للأخلاق وحفظ المجتمع . في القرآن الكريم : « كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » . ومعني هذا عند محمد عبده أن الله خلق الناس أمة واحدة ، أي مرتبطاً بعضهم ببعض في المعاش ، لا يسهل علي أفرادهم أن يعيشوا في هذه الحياة إلا مجتمعين ، يعاون بعضهم بعضاً ، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض : فكل واحد يعيش ويحيا بشيء من عمله . لكن قواه النفسية والبدنية



قاصرة علي توفيته جميع ما يحتاج إليه .

فلا بد من انضمام قوي الآخرين إلي قوته ، فيستعين بهم في بعض شأنه ، كما يستعينون به في بعض شأنهم : فالإنسان يحس بفطرته أنه محتاج إلي غيره من الأفراد الذين يعيشون في جماعته .

والتعاون - فيما يري الأستاذ الإمام - هو الأساس الذي يقوم عليه التماسك الاجتماعي بين الأفراد . وقد دأب الفيلسوف المصلح - حتي في تفسيره للقرآن الكريم - علي التنديد بما يلاحظ عند أكثر أفراد الجماعات من الأنانية أو عدم المبالاة ، وهي حالة لابد أن تؤدي إلي تفكك الروابط الاجتماعية بين الناس ، وتؤدي بالمجتمع نفسه إلي البوار . وهو يهيب بكل فرد أن يشعر بأنه جزء من كل ، وأنه عضو عامل في المجتمع الإنساني الكبير ، ويستحث النفوس علي الاتحاد والوفاق ، وذلك بغرس بذور تربية أخلاقية جديدة ، هي أ بقي أثراً من القوانين التي تفرضها الحكومات : فإن « الاتحاد ثمرة لشجرة ذات فروع ،

وأوراق وجذوع وجذور ، هي الأخلاق الفاضلة بمراتبها «  
 . وبغير الاتحاد والمحبة لا تقوم للأخلاق قائمة ، فيجب  
إذن أن تكون التربية الجديدة تربية اجتماعية مستنيرة ،  
أساسها الإيثار ومحبة الغير : « فالعلم الحقيقي هو  
الذي يعلم الإنسان من هو ومن معه ، فيتكون من ذلك  
شعور واحد ، وروابط واحدة ، هي ما يسمونه  
بالاتحاد .»

لكن هذه التربية الاجتماعية يجب أن تبدأ بالأسرة .  
وقد عرّف الفيلسوف المصلح من تجاربه في القضاء  
بالمحاكم المصرية أن نحو ثلاثة أرباع القضايا إنما هي  
بين الأقارب بعضهم مع بعض . وهذه المنازعات ناشئة  
عن التباغض وحب الوقيعة والنكاية بين أفراد الأسرة  
الواحدة : وهي مشاعر راجعة إلى نقص التعليم والتربية  
الاجتماعية : « فهل من المعقول أن يكون الفساد في  
العلاقات الطبيعية إلى هذا الحد من التصرم ، ونتساءل  
عن تصرم العلاقات الوطنية هل يمكننا بعد أن نفقد  
الروابط الضرورية بين العائلات أن نبحث عن الروابط

المخارجية للجامعة الكبرى ؟ » .

والجماعة الإنسانية إذا سارت علي سجيتها ، مع توجيهها إلي الخير المفطور فيها ، رسخت فيها الفضائل الاجتماعية التي من شأنها أن تقوي في نفوس الناس الشعور بوحدهم في الأصل والنوع والمصير ، وتثبت فيهم روح الوفاق والتراحم والسلام . بل قد صرح الفيلسوف المصري ، في « العروة الوثقى » سنة ١٨٨٤ بأن الفضائل في عالم الانسان كالجذبة العامة في العالم الكبير ؛ فهي تمسك المجتمع وتصونه من البوار :

« فكما أن الجذبة العامة يحفظ بها نظام الكواكب والسيارات ، وبالتوازن في الجاذبية ثبت كل كوكب في مركزه ، وحفظت النسبة بينه وبين الكوكب الآخر ، وانتظم بها سيره في مداره الخاص بتقدير العزيز العليم ، حتي تمت حكمة الله في وجود الأكوان وبقائها ، كذلك شأن الفضائل في الاجتماع الانساني ، بها يحفظ الله الوجود الشخصي إلي الأجل المحدود ، ويثبت البقاء النوعي إلي أن يأتي أمر الله » .

## (و) عصرية الإمام وإنسانيته :

لم يكن محمد عبده أحد كبار أئمة الإسلام فحسب، بل كان أيضا فيلسوفا بأسمي معاني الكلمة وأصدقها. وضع لهداية العمل مذهباً خصباً ضافياً، واتخذ من أغلب المسائل الفلسفية موقفاً لا تعوزه الأصالة ولا الاستقلال. وكان له فوق هذا مزاج الفيلسوف الحق الذي يميل في كل ما يعرض له إلى التأمل والروية، وينحي عن ذهنه طغيان الآراء «الجاهزة» المشهورة، ولا يستسلم لحكم «الأمر الواقع» الذي يدعن له فاترو الهمم أكثر مما ينبغي، بل كان يسلك الطريق الفلسفي على الأصالة، ذلك الطريق الأفلاطوني القديم الذي جددته «ديكارت»، وأعاد بناءه «كانط»، ونعني به تغليب الجواني على البراني، والنظر إلى الإنسان بعين الروح، وإخضاع العالم لشرعة العقل.

ومحمد عبده عصري جداً في فلسفته. وإنه لشديد القرب منا، متي راعينا الاتجاهات العامة لفكره، وسيادة الشعور الأخلاقي على مذهبه.

فإننا إذا استثنينا الغزالي، لم نجد من بين فلاسفة الإسلام أحدا قبله أوتي استعدادا نفسيا كهذا: فبدلا من تلك الثقة المطلقة في قوة العقل - وهي ثقة تتجلى في كتابات الفارابي وابن سينا وابن رشد - نجد عند الاستاذ الإمام موقفا إنسانيا قد اتسم بالاعتدال؛ فهو لا يغترف من الجدل والمنطق الجاف إلا بقدر محدود؛ لأنه كان يري مع الغزالي و«بسكال» أن «روح الرياضة» وحدها غير كافية، ولا غني عن «روح اللطافة».

استطاع الاستاذ الإمام بتعاليمه في مصر وفي بلاد العربية والإسلام أن يرفع لواء القيم الروحية، وأن يؤدي للوعي القومي والوعي الإنساني ما ينبغي لهما من احترام. واستطاع كذلك أمام بطش القوة الفاشية، أن يؤيد حقوق الضمير ومطالب الأخلاق، ففتح بذلك للفلسفة في العالم الإسلامي آفاقا بعيدة واسعة.



# عبد الرحمن الكواكبي



## صيحة الحرية

«إن الحرية هي شجرة الخلد، وسقيها  
قطرات من الدم المسفوك»

عبد الرحمن الكواكبي



## شخصية الكواكبي وحياته

### (١) شخصيته :

عبدالرحمن الكواكبي رائد من رواد الحرية في الشرق العربي، وشهيد من شهدائها في العصر الحديث. حين مات الكواكبي في القاهرة سنة ١٩٠٢ شاع أنه مات مسموما، كما شاع مثل ذلك في موت جمال الدين الأفغاني في اسطنبول سنة ١٨٩٧، وموت محمد عبده في الاسكندرية سنة ١٩٠٥.

وإذا صحت هذه الشائعات، يكون السبب فيها جميعا : أمرا مألوفا لا غرابة فيه، تشهد به سير أولئك المؤمنين المجاهدين الأحرار، الذين أدركوا المعنى الجواني للشعار الإسلامي، شعار «الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر»، فرأوه فرض عين لا فرض كفاية، وبلغوا من قوة الإيمان بكرامة الإنسان أنهم لم يترددوا في بذل أنفسهم وقوفاً في وجه الطغيان أيا كان وحيثما كان.

والكواكبي في نظرنا مثال للخلق الأبى، والشخصية

القوية، والشمائل السمحة في آن واحد: فهو شجاع  
مقدام، عزيز النفس صعب المراس، لا يخشي في الحق  
لومة لائم. وهو إلي ذلك كله رجل بسيط الطبع، لين  
المعشر، عون للمستضعفين، نصير للمظلومين، حتي  
لقبوه «بأبي الضعفاء».

وقد كان الكواكبي مستقيما نزيها مستمسكا بعري  
دينه الحنيف، حريصا علي آداب قومه الأصيلة، خبيرا  
بأحوالهم وأيامهم، بصيرا بحقوقهم وواجباتهم. وكان  
نصيرا للحرية، خصيما للاستبداد، عدوا للطغيان.  
وكان داعية واعيا مستنيرا، يستجيب لصوت الضمير،  
ويستوحي مبادئ الحق، لا يغريه بمخالفة اعتقاده وعد،  
ولا يثنيه عن عزمه وعيد.

والكواكبي مصلح اجتماعي ومفكر سياسي ومجدد  
ديني؛ ساهم في بناء القومية العربية، وشارك في بعث  
اليقظة الإسلامية. نصب نفسه لمهمة النقد الايجابي  
والتبصير الهادي، وكان سلاحه النزاهة والاستقامة،  
والإيمان بقيم العقل والروح. دوت صيحته فكانت نذيرا

نبيه المحكمين إلى مقاومة المستعدين، واستجبت العزائم  
علي مواصلة السعي لرد الغاصبين.

### (ب) حياته:

ولد عبد الرحمن الكواكبي في حلب سنة ١٨٤٨ من  
بيت عريق في نسبه وجاهه، ونشأ في بيئة علمية  
محافظه، فشب محبا للعلم وأهله، مستمسا بأخلاق  
أسرته. وأبوه من إشراف حلب، وكان يقوم بالتدريس في  
الجامع الأموي وفي المدرسة الكواكبية.

وتعلم عبد الرحمن في المدرسة الكواكبية، كما كان  
التلاميذ يتعلمون في زمانه. ولكنه أثر أن يتزود بقدر  
من الثقافة رآه ضروريا، فدرس العلوم الرياضية  
والطبيعية، وتعلم اللغتين الفارسية والتركية، فأعانه  
ذلك على الإطلاع على فنون متعددة من الثقافة  
العامة، وعلى كتب التاريخ والقانون ونظم الحكم بوجه  
خاص.

وظفر الكواكبي في حياته بحظ موفور من التجربة،

واكتسبته معرفة حية بطبائع الناس والبلاد، فقد تقلد  
عددا من المناصب والوظائف، وزاول كغيره من المهنة  
والأعمال: بين محرر في جريدة، أو قاض شرعي، أو  
رئيس البلدية، أو مشغل بالتجارة. وساح في كثير من  
أقطار الشرق الإسلامي فزار الجزائر والهند ومصر  
وتركيا، وامتد رحاله إلى سواحل إفريقيا الشرقية،  
واستقر به المقام في مصر آخر الأمر.

ولكن الكواكبي لم يكن الرجل الذي يعرف الاستقرار  
أو يهدأ له بال: نراه في تلك البلاد يقابل الزعماء  
والرؤساء، ويجتمع بأفراد الشعب، ويدرس أحوال الحياة  
فيها، محاولا أن يقف على أسرار نهوضها أو تأخرها،  
مشخصا الداء، مبينا العلاج. لم يكن يبغي مأربا  
شخصيا، ولا يتحرك إلا بباعث الصالح القومي العام  
والنفع لسائر شعوب الشرق.

كتب الكواكبي في الصحف كثيرا من المقالات  
والفصول جمع أهمها ونشره في كتابين: «طبائع  
الاستبداد» و«أم القرى». وكان فيما يكتب مثالا

للجسارة والشجاعة، فجعله قلمه هدفا لعدوان المعتدين  
من الولادة الظالمين، وضحية لوشاية الواشين من الأعوان  
المتملقين.

والكواكبي - فيما يري الاستاذ عباس العقاد - نموذج  
عزيز المثال لأصحاب الرسائل الذين تهيأت لهم أسباب  
البيئة والزمن والرسالة. فهو رائد من رواد الوعي  
القبومي، وعبقريّة من العبقريات الملهمّة، التقى فيها  
سداد الفكر وشجاعة الضمير.

«كان مقتدرا بعقله علي التمييز بين الاشكال  
والعناوين وبين الحقائق والأعمال. وكان خبيرا بالتفرقة  
بين عوامل البقاء والنهضة في الأمم وبين مراسم السمات  
والزينة في الدول والحكومات.. أما فضيلة الضمير  
الأمين في عبقريته فهي التي أبّت عليه أن يكتّم ما  
يعلم، وأوحت أن يعمل بما اهتدي إليه ولا ينكص علي  
عقبه».



## فلسفة الحرية

### (١) الحرية روح الدين؛

سأحاول أن أبين هنا بإيجاز ما يمكن أن نسميه  
بالمجانب «الجواني» من الفكر الفلسفي عند الكواكبي،  
ذلك النحو من النظر الذي يلتمس الجوهر والماهية، وهو  
المعني الذي حرص الكواكبي علي بيانه وإقراره في  
النفوس، كما تصبح الشخصية الإسلامية وعيا للحرية  
عاما، وشعورا بالكرامة ثابتا.

والكواكبي لا يفتأ يتغني بالحرية، فيقول: «إن الحرية  
هي شجرة الخلد، وسقيها قطرات من الدم المسفوك».  
وهو يهتف باسمها في «أم القرني» علي لسان المولي  
الرومي حين يقول: «الحرية هي روح الدين»، وحين  
ينسب إلي حسن بن ثابت قوله:

وما الدين إلا أن تقام شرائع

وتؤمن سبل بيننا وهضاب

فالناس إن غفلوا عن هذا المعني الجواني للحرية أو لم

يعوه في وجدانهم وقلوبهم، لم يستطيعوا أن يفتنوا، إلى  
دعائم الأخلاق الإسلامية، وهي الإيمان بالله وحرية  
الإنسان، ذلك الإيمان وتلك الحرية الطذان عبر عنهما  
الحديث النبوي الشريف: «من رأى منكم منكراً فليغيره  
بيده»، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه؛  
وذلك أضعف الإيمان» . . . . .  
وكتابات «أم القرى» حافل بوصف «البرانية» الشائعة  
في شئون الدين بين المسلمين؛ فقد دخل الدين تحت  
ولاية الحفاظ علي البرانيين من الجهال المتعتمدين،  
فأصبح التدريس والإمامة والوعظ والإرشاد سلعا  
تشتري وتباع، وتورث وتوهب ويقبل الكواكبي في  
«طبائع الاستبداد»

«والموظفون في عهد الاستبداد أو الوعظ والإرشاد  
يكونون مطلقاً - ولا أقول غالباً - من المنافقين الذين  
نالوا الوظيفة بالتملق، وما أبعد هؤلاء عن التأثير، لأن  
النصح الذي لا إخلاص فيه بذر عقيم لا ينبت، وإن  
نبت كان رياء كأصله. ثم إن النصح لا يقيد شيئاً إذا لم



يصادف أذنًا تتطلب شفاعته : لأن الحضيحة وإن كانت  
عن اخلاص فهي لا تتجاوز حكم البذر الخفي، إن القوي  
في أرض صناعته ثبت، وإن القوي في أرضه قبض حلقته  
مات» :.

- اختتم الثامن بمظاهر الدين دون جوهرة، فلم يبق منه أثر  
إلا علي أطراف الألسنة، وخصناغ الأصل العظيم الذي  
تميز به الإسلام بين الأديان، ألا وهو الأمر بالمعروف  
نوالهني عن المنكر. وفي هذا المعنى يقول الكواكبي علي  
لسان المجتهد التبريزي :

« وقد يُظن أن أصعب هذه الأمور النهي عن المنكر،  
مع أن إزالة المنكر في شرحنا تكون بالفعل، فإن لم يكن  
في القول، فإن لم يكن في القلب. وهذه الدرجة الثالثة هي  
الإعراض عن الخائن والفتاسق والنفور منه، وتجنب  
معاملته ومجااملته».

وهذا المعنى الجواني للخيرية هو نفس المعنى الذي  
يشير القرآن الكريم إليه في قوله : « إن الله لا يغير ما  
بقوم حتي يغيروا ما بأنفسهم» :

أما فهم الكواكبي للدين فهو فهم جواني صريح. ومن قوله في إحدى خطبه:

«ولا أظنكم تجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تغني شيئاً عن فقد الإيمان، إنما يكون القيام حينئذ بهذه المشاعر قياماً بعبادات وتقليدات وتضيع فيها الأموال والأوقات».

ذلك أن الكواكبي يري - وهو علي حق - أن «الدين ما يدين به الفرد لا ما يدين به الجمع. الدين يقين وعمل، لا علم وحفظ في الأذهان».

ويشير الكواكبي إلى الحال التي وصل إليها الدين في عصره فيكتب علي لسان العالم النجدي حين يقول :

«إن الدين الموجود الآن ليس هو الذي تميز به أسلافنا في العالمين. بل طرأت علي الدين طوارئ غيرت نظامه. وذلك أن الخلف تركوا أشياء من أحكامه. كإعداد القوة بالعلم والمال، والجهاد في الدين، والأمر بالمعروف، وإزالة المنكر. وإقامة الحدود، وإيتاء الزكاة. وزاد فيه

المتأخرون بدعا وخرافات ليست منه، كشيوع عبادة القبور، والتسليم لمدعي الغيب والتصرف في المقدور، وهذه الطوارئ أكثرها يتعلق بأصول الدين، وبعضها بأصل الأصول، أعني التوحيد، وكفي أن يكون ذلك سبباً للفتور».

### (ب) النظر الجوانى فى الدين :

ويدعو الكواكبي في «طبائع الاستبداد» إلى تجديد النظر في الدين بصدق وإخلاص فيقول: «وما أحوج الشرقيين أجمعين من بوذيين ومسلمين ومسيحيين وإسرائيليين وغيرهم، إلى حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء المرائين الأغنياء والرؤساء القساسة الجهلاء، فيجددون النظر في الدين، نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح، نظر من لا يضيع النتائج بتشويش المقدمات، نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة، نظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه وبذلك يعيدون النواقص المعطلة في الدين، ويهذبونه من الزوائد الباطلة

مما يطرأ عادة علي كل دين يتقادم عهده، فيحتاج إلي مجددين يرجعون به إلي أصله المبين البريء من تمليك الإرادة، ورفع البلادة عن كل ما يشين».

والكواكبي يفهم سائر المعاني الدينية والأخلاقية علي هذا النحو الذي يتوخى الاصالاة واللباب، وينفذ إلي الجوهر ولا يقف عند الأعراض. ومن الميسور أن نلاحظ للعدل وللتقوي ولغير ذلك من المعاني تعريفات تنطق بفكرة الشاقب وروحه الملهممة. ينعي الكواكبي علي البرانيين تزييفهم معني «العدل» فيقول: «والأغرب من هذا وذاك أنهم جعلوا للفظه العدل معني عرفيا، وهو الحكم بمقتضي ما قاله الفقهاء حتي أصبحت لفظة العدل لا تدل علي غير هذا المعني، مع أن العدل لغة التسوية؛ فالعدل بين الناس هو التسوية بينهم. وهذا هو المراد من آية: «إن الله يأمر بالعدل» وكذلك القصاص في آية «ولكم في القصاص حياة» المتواردة مطلقاً «لا المعاقبة بالمثل فقط علي ما يتبادر إلي أذهان الأسراء الذين لا يعرفون للتساوي موقعا في الدين غير الوقوف

بين يدي القضاة».

وهو يفسر آية «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» فيؤكد المعنى الجوانبي للتقوي، إذ يقول : «ومعني التقوي - لغة - ليس كثرة العبادة كما صار ذلك حقيقة عرفية غرسها علماء الاستبداد القائلون في تفسير «عند الله» أي في الآخرة دون الدنيا؛ بل التقوي - لغة - هي الاتقاء، أي الابتعاد عن رذائل الأعمال احترازاً من عقوبة الله. فقوله: «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» كقوله «إن أفضل الناس أكثرهم ابتعاداً عن الآثام وسوء عواقبها».

ولقد هاجم الكواكبي المدعين من رجال الدين الذين باعوا ضمائرهم للشيطان، ونصبوا أنفسهم خدماً للسلطان وأعواناً للمستبد، وحاولوا تزييف معنى الدين وجوهره، وانتحلوا الأعذار للفرار من مسئوليتهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقسيم المعوج وإصلاح الفاسد ونصح الحاكم وتوجيهه سواء السبيل. والكواكبي لا يعفيهم من مسئوليتهم تلك فيقول :

« لكن ما عذرهم في تحويل معني الآية - ولتكن منكم أمة يدعون إلي الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر - إلي أن هذا الفرض هو فرض كفاية لا فرض عين! اللهم إلا أن المستبدين وشركاءهم قد جلعوا دينك غير الدين الذي أنزلت فلا حول ولا قوة إلا بك».

ولا يقف فكر الكواكبي عند هذا الحد، بل يتناول أصحاب الطرق الصوفية من البرانيين والمنافقين والنفعيين فيقول :

« كذلك ما عذر أولئك الصوفية الذين جعلتهم الانعامات علي زواياهم أن يقولوا : لا يكون الأمير الأعظم إلا ولياً من أولياء الله، ولا يأتي أمراً إلا بإلهام من الله، وأنه يتصرف في الأمور ظاهراً، ويتصرف فيها قطب الغوث باطناً؛ ألا سبحانه الله ما أحلماً! ».

مثل هذا التصوف الزائف انشغال بالدنيا، ابتغاء متعها الزائلة وإرضاء للحكام وأصحاب السلطان . وما الأوراد والأذكار إلا ستار وسند للاستبداد؛ أما التصوف الجواني الصحيح فهو - عند الكواكبي كما هو

عند محمد عبده - شعور بالمسئولية، وتهذيب للنفس،  
وسيطرة علي أهوائها وغلبة علي قوي الشر، وصفاء  
روحي يضيء جوانب الحياة.

### (ح) وعى الحرية؛

إن مقصد الكواكبي من كتاباته جميعاً إنما هو في  
صميمه إيقاظ الوعي الانساني وعي الحرية والكرامة  
في نفوس العرب والمسلمين. وإذا استيقظ الوعي تبعه  
السعي والإقدام، وزال فتور العزائم وتراخي الهمم الناتج  
عن العقائد الجبرية المتسواكلة التي قمت المطالب  
الإنسانية الطامحة وإلي هذا المعني أشار الكواكبي علي  
لسان السيد الفراتي، في قوله :

«من أعظم أسباب الفتور في المسلمين غرارتهم، أي  
عدم معرفتهم كيف يحصل انتظام المعيشة؛ لأنه ليس  
فيهم من يرشدهم إلي ذلك، بخلاف الأمم السائرة؛ فإن  
من وظائف خدمة الأديان عندهم رفع الغرارة، أي  
الإرشاد إلي الحكمة في شئون الحياة».



ووعي الحرية يحتاج إلى أنصار وأعوان. وأول أعوانه العلم: فبِالعلم يرسخ في نفوس الناس أن «الحرية أفضل من الحياة نفسها وأكرم، وأن الشرف أعز من المنصب والمال» والعلم هو المرشد إلى الحقوق والهادي إلى السبيل الصحيح لنيلها وصونها، وهو الذي «ينبه إلى الظلم وكيف يرفع، ويشير إلى الكرامة البشرية وقيمتها». ولذلك رأينا الطغاة ودعاة الاستبداد حريصين على أن يظل جمهور الناس في جهل وعماية: وقد روي أن أميراً شرقياً مستبداً كان له مربٍ سويسري، فقال له المربي يوماً بعد إن آل الحكم إليه: «ليتك تعني بتربية الشعب وتعليمه». فأجاب الأمير: «إني إن علمته صعب عليّ حكمه!».

والعلم الذي يمثل خطراً حقيقياً على الاستبداد ليس هو العلم البراني الزائف، العلم المحفوظ حفظاً آلياً، دون أن يكون له أي أثر في النفوس؛ كما أن العلماء الذين يخشاهم المستبد حقاً ليسوا هم العلماء الحافظين بغير

وعى ولا فهم، أولئك الذين جعلوا من رؤوسهم مكتبات مقفلة، بل هم العلماء الراشدون الواعون لما علموا فكانوا بالضرورة عاملين. وبهذا الصدد يقول الكواكبي في صراحة بالغة :

«المستببد لا يخشى علوم اللغة، تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان. نعم لا يخاف علم اللغة، إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية.. وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد، المختصة بما بين الإنسان وربه، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة، ولا تزيل غشاوة، وإنما يتلهى بها المتهوسون للعلم، حتى إذا ما ضاع فيها عمرهم، وامتلات بها أدمغتهم، وأخذ منهم الغرور ما أخذ، فصاروا لا يرون علما غير علمهم - فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر».

إن مقصد الكواكبي من الدعوة إلى الحرية يتجلى بوضوح في كتابه «طبائع الاستبداد» وكأن المؤلف قد

أراد أن ينبه إلي مقصده منذ البداية فقال في مقدمة الكتاب :

« نشرت في بعض الصحف أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد؛ منها ما درسته، ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالماً بعينه، ولا حكومة مخصصة، وإنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسى أن يعرف الشرقيون أنهم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبرون علي الأغيار ولا علي الأقدار؛ عسى الذين فيهم بقية رمق من الحياة أن يستدركوا شأنها قبل الممات».

#### (د) نفسية المستبد:

ولكي يصل الكواكبي إلي تحقيق هدفه من إيقاظ وعي الناس بالحرية والكرامة، نراه يحلل نفسية المستبد وفي ذهنه صورة لأخلاق السلطان عبد الحميد تحليلاً نفسياً جوانياً، فيقول :

«المستبد إنسان، والإنسان أكثر ما يألف الغنم

والكلاب: فالمستبد يود أن تكون رعيته كالغنم درأ وطاعة، وكالكلاب تذلاً وقلقاً. والمستبد يسره غفلة الشعب، لأن هذه الغفلة سبيله لبسط سلطانه عليهم: يذلهم، ويبتز أموالهم، فيحمدون له إبقائه علي حياتهم. ويسعي بالوقيعة بينهم، فيصفونه باللباقة وحسن التدبير. والمستبد خوَّاف رعيته: يخاف من أفراد رعيته أكثر مما يخافون منه، لأنه يخاف منهم عن وهم، وهم يخافون منه عن وهم وجهل، وكلما زاد المستبد عسفاً وجوراً زاد خوفه من رعيته ومن حاشيته، بل من هواجسه ووساوسه» ويقول الكواكبي، محللاً اختلاف بواعث الخوف عند المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم بأسه: لأن خوفه ينشأ عن عمله بما يستحقه منهم، وخوفهم ناشئ عن جهل، وخوفه عن عجز حقيقي فيه، وخوفهم عن توهم التخاذل فقط، وخوفه علي فقد حياته وسلطانه، وخوفهم علي لقيمات من النبات وعلي وطن يألون غيره في أيام، وخوفه علي كل شيء تحت سماء ملكه. وخوفهم علي حياة تعيسة فقط».

• وبين الكواكبي أسباب بغض المستبد للعلم بياناً.  
جوانبياً أيضاً، فيقول : «يبغض المستبد العلم لتناجه»  
كجاء ينقضه لذاته : لأن العلم سلطاناً أقوى من كل  
سلطان، ولأن المستبد مضطر إلى استحقار نفسه كلما  
تولفت عينه على من هو أعلم منه، ولذلك لا يطبق  
المستبد أن يرى عالماً ذكياً، فإذا اضطر لمثل الطبيب  
والمهندس يختار التافه المتعلق المتصاغر».

• وهذه الصلة الوثيقة بين قسوة الجهل وقسوة الاستبداد  
يزيدها الكواكبي بياناً فيقول : «لا يخفي على المستبد  
مهمل كان غيباً أنه لا استعلاء ولا اعتساف إلا ما  
دامت الرعية خمقاء، تخيط في ظلمة جهل وتيه عماء :  
فلو كان المستبد طيراً لكان تخفاشاً يصطاد الهوام في  
ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقف  
دواجن الحضر في غشاء الليل ، ولكنه هو الإنسان  
ينصير عالمه جاهله....»

«والميتأمل في حالة» كل رئيس ومرءوس يرى كل  
سلطة الرئاسة تقوي وتضعف في نسبة نقصان علم

المزبوتس وزينادته . والخاصة أن العتوام يذبحون أنفسهم  
بأيديهم بسبب الخوف الثلاثي من الجهل والغباوة : فإذا  
ارتفع الجهل وتنور العقل زال الخوف : وأصبح الناس لا  
ينقادون طبعاً لغير حقائقهم » .

### « هـ » آثار الاستبداد :

يري الكواكبي أن للاستبداد أثراً قوياً على عقلية  
الأمة ومن ثم على لغتها . وهو لذلك يدعونا إلى دراسة  
اللغة في كل أمة إن أردنا أن نتبين مقدار نزوع أهلها  
إلى الحرية أو خضوعهم للاستبداد . وتلك لعمري فكرة  
جوانية لطيفة ربما دقت على أفهام الكثيرين . ولنستمع  
إلى الكواكبي نفسه يقول :

« ومن دلائل تغلغل الاستبداد في الأمة استكنانه  
لغتها : فإن كثرت فيها ألفاظ التعظيم وعبارات  
الخضوع دلت على تاريخها القديم في الاستبداد ؛  
ويلاحظ ذلك في اللغة الفارسية . إن قلت في اللغة  
ألفاظ التفخيم والتضرع ، دلت على تأصل الحرية فيها

، كما يلاحظ في اللغة العربية قبل امتزاجها بغيرها .  
وكذلك يحدثنا الكواكبي عن أثر الاستبداد في هدم  
القيم الروحية وقلب المعايير الأخلاقية ، وإشاعة البغض  
والغدر والوقية والرياء بين المواطنين .  
إن الاستبداد يتصرف في أكثر الميول الطبيعية  
والأخلاق الفاضلة ، فيضعفها أو يفسدها : فمن آثاره  
في الناس أن يقضي علي عاطفة الحب بينهم ، لأن  
الإنسان في ظل الاستبداد لا يحب قومه ، لأنهم عون  
الاستبداد عليه . ولا يحب وطنه ؛ لأنه يشقي فيه وهو  
لا يركن إلي صديقه ؛ لأنه قد يأتي عليه من يكون  
فيه عوناً علي الاستبداد ومصدر شر له . وهو لا ينعم  
بلذة الكرامة والمروءة والشمم ، فلا يذوق إلا اللذة  
البهيمية ، لذلة المأكول والمشروب والملبوس والمركوب ،  
لأنه لم يعد يعرف لذة سواها ، والاستبداد يقلب  
موازين الأخلاق ، فيجعل من الفضائل رذائل ، ومن  
الرذائل فضائل : يسمي النصح فضولاً ، والشهامة  
تجبراً ، والحمية طيشاً ، والإنسانية حمقاً والرحمة مرضاً ؛



كما يسمي النفاق سياسة ، و التنحيل كياسة ،  
والنذالة ظرفاً ودماشة ... والاستبداد يرغم أخيار  
الناس علي ألفة النفاق والرياء ويعين الأشرار علي  
الفجور ، لأن أحداً لا يجرؤ علي مواجهتهم خوف  
العقبي ، ولتقربهم من صاحب السلطان . و«أقل ما  
يؤثر الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم حتي الأخيار  
منهم علي ألفة الرياء والنفاق . ولبئست السيئتان وإنه  
يعين الأشرار علي إجراء غي نفوسهم آمنين من كل  
تبعة ولو أدبية ، فلا اعتراض ولا انتقاد ولا افتضاح :  
لأن أكثر أعمال الأشرار تبقي مستورة يلقي عليها  
الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة الشهادة علي  
ذي شر ، وعقبي ذكر الفاجر بما فيه . ولهذا شاعت بين  
الأسراء قواعد كثيرة باطلة كقولهم : « إذا كان الكلام  
من فضة ، فالسكوت من ذهب » - وقولهم : « إن البلاء  
موكل بالمنطق » . وقد تغالي وعاظهم في سد أفواههم  
حتي جعلوا من أمثال هذه الأقوال من الحكم النبوية  
وكم هجوا الهجو والغيبة بلا قيد . فهم يقرأون الآية

الكرامة : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول »  
ويغفلون بقية الآية وهي «إلا من ظلم » . وهكذا تكون  
برانية الفهم عونا للمستبد ، شأنها شأن الغفلة  
والجهل .

من أجل هذا نري الكواكبي يحمل علي أعوان  
الاستبداد ممن اشتروا الضلالة بالهدى ، فساءت  
عاقبتهم وما كانوا مفلحين ، وهو يسمي أولئك الخونة  
ضعاف النفوس « بالسماصرة المتمجدين » هم عنده أشبه  
ببقر الجنة لا ينطحون ولا يرمحون : يتخذهم الحاكم  
المستبد نموذجا للبائع الغشاش ، علي أنه لا يستعملهم  
في شيء من مهامه ، بل يكونون لديه كمصحف في  
خمارة أو مصحف في يد زنديق !

وكان لابد للكواكبي - بما عرفنا فيه من نظر ثاقب  
وضمير حي - أن يجعل الصدارة للجواني علي البراني ،  
وللخالص علي الزائف ، وأن يجعل الصدارة للمجدد  
الصحيح علي التمجيد الكاذب ؛ وأن يؤثر أصالة الخلق  
علي مواضع العرف وإلف العادات .

## «ح» المجد الصحيح والتمجد الزائف :

و«المجد» في نظر الكواكبي هو إحراز المرء مقام حب القلوب واحترامها ، وهو مطلب طبيعي لكل إنسان ، لا يترفع عنه نبي أو زاهد ، لا ينحط عنه شريف أو خامل ، وللمجد لذة روحية تقارب لذة العبادة عند المتفانين في الله ، وتعادل لذة العلم عند الحكماء ، وتربو علي لذة امتلاك الأرض وما عليها عند الأمراء ، وتزيد علي لذة مفاجأة الثراء عند الفقراء ، ولذلك يزاحم طلب المجد في النفوس منزلة الحياة.

أما «التمجد» فهو القربي من المستبد بالفعل ، كالأعوان والعمال ، أو بالقوة كالملقبين بنحو دوق وبارون ، والمخاطبين بنحو رب العزة ، ورب الصولة ، أو الموسومين بالنياشين أو المطوقين بالخمائل ، ويتعريف آخر .. التمجيد: «هو أن ينال المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد ، ليحرق بها شرف المساواة في الإنسانية». وبعبارة أخرى التمجيد هو: «أن يتقلد الرجل سيفاً من قبل الجبار يبرهن علي أنه

جلال في دولة الاستبداد ، أو يعلق علي صدره وساماً شعرياً بما وراءه من الوجدان المستببح للعدوان ، أو يزين بسيور مزركشة تنبيء بأنه صار مخنثاً أقرب إلي النساء منه إلي الرجال » وبعبارة أوضح : « هو أن يصير الإنسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم ».

والأشخاص « المتمجدون » ذوو الضمائر الخربة ، يتخذهم المستبد « سماسرة » لتعزيز الأمة باسم خدمة الدين ، أو حب الوطن ، أو توسيع المملكة ، أو تحصيل منافع عامة أو مسئولية الدولة أو الدفاع عن الاستقلال . والحقيقة أن كل هذه الدعاوي الفخمة العنوان في الأسماع والأذهان ما هي إلا تخيل وإيهام يقصد بها رجال الحكومة تهيج الأمة وتضليلها ، حتي أنه لا يستثني منها الدفاع عن الاستقلال.

**« ط » ناموس الأخلاقية :**

والباحث المدقق يستطيع أن يري في كتابات

الكواكبي مذهباً أخلاقياً واضحاً . و«الأخلاقية» عند الكواكبي تركز على الوعي الإنساني ، ووعي الحرية والكرامة. والأخلاق لا تكون أخلاقاً على الأصالة ما لم تكن مطردة، نابعة من قانون فطري ، يسمى «الناموس» تقتضيه كرامة الإنسان وواجبه نحو نفسه ونحو عائلته ونحو وطنه ونحو الإنسانية بأسرها . ومعنى هذا أن الأخلاقية الصحيحة يجب أن تقوم على مبادئ ملزمة أمره ناهية . هذه المبادئ ملزمة لأنها نابعة من الضمير الحي ، صادرة عن الإرادة الحرة : فالأخلاقية تقتضي ناموساً للضمير.

«ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو كالحيوان المملوك العنان ، يقاد حيث يراد له ، ويعيش كالريش في مهب الريح ولا نظام ولا إرادة . والإرادة هي أم الأخلاق هي تلك الصفة التي تميز الحيوان عن النبات ، في تعريف الحيوان بأنه متحرك بالإرادة : فالأسير إذن دون الحيوان ، لأنه يتحرك بإرادة غيره لا بإرادته الشخصية . ولهذا قال الفقهاء : «لا

إنية للرقيق في كثير من أحواله ، إنما هو تابع لإنية مولاه. وقد يعذر الأسير علي فساد أخلاقه ، لأنه فاقد الخيار غير مؤاخذ عقلا وشرعاً».

الأخلاق عند الكواكبي أخلاق جوفانية ، قوامها الوجدان الحي والإرادة الخيرة ، وهدفها تحقيق الحرية والكرامة.

#### «ى» طريق الإصلاح :

تناول الكواكبي قضية كثر فيها الجدل أوائل هذا القرن ، وهي قضية الدين وأثره في نهضة الأمة وتقديمها . وكان موقف الكواكبي في تلك المسألة واضحاً منذ البداية ، ينظر إلي الحقائق والمعاني من وراء حجاب الأشكال والألفاظ ، فيقول : «والأمر الغريب أن كل الأمم المنحطة من جميع الأديان تحصر بلية اغطاطها السياسي في تهاونها بأمور دينها ، ولا ترجو تحسين حالتها الاجتماعية إلا بالتمسك بعروة الدين تمسكاً مكيناً ، ويريدون بالدين العبادة .

ولنعم الاعتقاد لو كان يفيد شيئاً. لكنه لا يفيد أبداً،  
لأنه قول لا يمكن أن يكون وراءه فعل. وذلك أن الدين  
بذر جيد لا شبهة فيه : فإذا صادف مغرساً طيباً نبت  
ونما، وإذا صادف أرضاً قاحلة مات وفات، أو أرضاً  
مغراقاً هاف ولم يثمر. وما هي أرض الدين ؟ أرض  
الدين هي تلك الأمة التي أعمى الاستعمار بصرها  
وبصيرتها ، وأفسد أخلاقها ودينها، حتي صارت لا  
تعرف للذين معني غير العبادة والنسك»...

إن ما يريده الكواكبي واضح لا خفاء فيه : يريد الدين  
الحى النافذ الأثر ، لا الدين الجامد المحفوظ في رواسم  
وصيغ . إنما الدين - كما قيل بحق - هو « فلسفة  
حياة » : والدين - فيما يري المفكر - « يفيد الترقى  
الاجتماعي إذا ما صادف أخلاقاً فطرية لم تفسد،  
فينهض بها كما نهضت الدعوة الإسلامية بالعرب تلك  
النهضة التي تطلبها منذ ألف عام عبثاً ».

وقوام النهضة ، عند الكواكبي، أمران أساسيان :  
الدين والعلم، الدين العامل والعلم الواعي ، وهو يقول



في ذلك : ..

« ما أجدر الأمم المنحطة أن تلتمس دواءها من طريق :  
إحياء العلم وإحياء الهمة مع الاستعانة بالدين  
والاستفادة منه ».

لذلك يدعو المصلح العربي إلى العمل والكفاح وإيقاظ  
الهمم ونبذ دواعي التواكل والاستكانة : ذلك أن  
« المستبد يتجاوز الحد ما لم ير حاجزا من حديد : فلو  
رأى الظالم علي جنب المظلوم سيفاً لما أقدم علي  
الظلم ».

ومن أجل هذا حمل المصلح حملة شديدة علي استبداد  
الحكام ، ونبذ فكرة الحكم الوراثي المطلق وما يتبعه من  
فساد واعتساف :

« فأشد مراتب الاستبداد التي يتعوذ بها من الشيطان  
هي حكومة الفرد المطلق ، الوارث للعرش ، القائد  
للجيش ، الحائز علي سلطة دينية ، . ولنا أن نقول إنه  
كلما قل وصف من هذه الأوصاف قل الاستبداد ، إلي  
أن ينتهي بالحاكم المنتخب المؤقت المسئول فعلاً ».

.. ويتضح لنا من هذا كيف وقف الكواكبي علي مبدأ  
الفصل بين السلطات - التنفيذية والتشريعية والقضائية  
- من أثر في الحد من سلطة الحاكم المطلق.

كذلك ذهب الكواكبي مذهب ابن خلدون في ضرورة  
اهتمام المؤرخ بالروح المحرك للأحداث والأشخاص،  
النظر إلي التاريخ نظراً جوانياً صريحاً: فليس عمل  
المؤرخ عنده لتسجيل الأحداث وذكر الحروب وتمجيد  
الملوك ، علي نحو يفقد التاريخ دلالة ومعناه، ويعجب  
المفكر أشد العجب لأولئك الذين يسمونهم «عقلاء»  
وهم «جمهور المؤرخين الذين يسمون الفاتحين الغالبين  
بالرجال العظام، وينظرون إليهم نظر الإجلال والاحترام  
لمجرد أنهم أكثروا من قتل الإنسان ، وأسرفوا في  
تخريب العمران . ومن هذا القبيل - في الغرابة إعلاء  
المؤرخين قدر من جاروا المستبدين وحازوا القبول  
بالوجاهة عند الظالمين ، وكذلك افتخار الأخلاق  
بأسلافهم المجرمين الذين كانوا من هؤلاء الأعوان  
الأشرار».

«ك» خاتمة : وعى الحرية يسبق تحققها :

عاب الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - علي  
عبدالرحمن الكواكبي أنه حصر نفسه في دائرة النظريات  
. ولكن الواقع - كما ألمح الأستاذ عباس العقاد - إلى  
أن كتابات الكواكبي تمثل ما يمكن أن نسميه «برنامج»  
إصلاح يقوم علي فكرة الحرية ، والكواكبي - في  
الحقيقة - رائد من رواد الوعي القومي الحديث ، وهو  
عندنا مفكر جواني علي الأصالة ، والجوانية نظر وعمل  
، والعمل فيها لا ينفصل عن النظر ، ولو صح أن  
الكواكبي قد «حصر نفسه في دائرة النظريات» لما كان  
في ذلك موضع للمؤاخذه ، بل علي العكس نراه ميزة  
تميز بها فكر الكواكبي ، الذي يمكن أن نعتبره - من  
هذه الجهة - فتحا في تاريخ الفكر العربي المعاصر :  
فإن وعى الحرية وعيا تاماً ، في كل زمان ومكان ، لا بد  
أن يكون سابقا علي تحققها تحقفا عمليا ، كما قال  
«هيجل» محققا .

ونعتقد أن دراسة الكواكبي لفكرة الحرية هذه الدراسة

الفلسفة الجوانية تشرف صاحبها في أي بلد من بلاد  
العالم قديمة وحديثة ، ولو أن كاتباً آخر قد ألف في لغة  
غريبة علي غرار كتاب « طبائع الاستبداد » لكان ذلك  
وحده كفيلاً بأن يجعل مؤلفه في عداد أعلام المفكرين  
الإنسانيين.





# محمد إقبال



## فلسفة الذات

«أخرج النعمة التي في قرار فطرتك،  
يا غافلاً عن نفسك ! أخلها من نعمات  
غيرك»

«محمد إقبال»

## محمد إقبال

« أ » سيرة وصورة :

محمد إقبال .. علم من أعلام الإسلام في هذا العصر ، وقائد من قادة الفكر في الشرق ، وهو رائد من رواد الوعي الإنساني في الفلسفة والدين ، و« شاعر فيلسوف » وهب قلبه وعقله للمسلمين وللبشر أجمعين .

ونستطيع اليوم أن نقول : إنه إلي جانب شخصية جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده المصري ، وعبد الرحمن الكواكبي السوري ، ستظل شخصية إقبال الهندي من أبرز شخصيات التاريخ الشرقي الحديث .

والحق .. أن شخصية « إقبال » شخصية جذابة ، لها علي القراء سحر عجيب ، ولعل مرجع ذلك إلي شاعر يغوص علي المعاني الفلسفية العميقة فيحسن تناولها وسبكها ، ويجليها للناس ببيانہ الأملعي وشعره الناصع وتشبيهه الرائق ، فيجعل كتبه - علي غزارة مادتها ،



وعمق موضوعاتها - روضة غناء تسر الناظرين.

وُلِدَ محمد إقبال في بلدة «سيالكوت» بإقليم البنجاب في الهند في ٢٢ فبراير سنة ١٨٧٣ ، من أسرة متوسطة الحال ، معظم أفرادها من المشتغلين بالزراعة ، وتنتمي إلى سلالة البراهمة، نزلت منذ ثلاثة قرون عن امتيازاتها الوفيرة ومنزلتها المرموقة بين الطبقات الهندية ، واعتنقت الإسلام علي يد أحد رجال الصوفية في كشمير.

كان أبوه - محمد نور - رجلاً متديناً ورعاً ، يخشي الله ، ويؤمن بقيم الروح . وتعلم إقبال مبادئ القراءة علي أبيه ، ولكنه تعلم منه شيئاً آخر أثمن من القراءة والكتابة : مبادئ الأخلاق ، ويروي لنا محمد إقبال حادثة ، كان لأبيه فيها موقف حاسم ، أثر في نفس الفتى أثراً باقياً، فقال :

«وقع علي بابنا سائل وقوع القضاء ، ورفع صوته كأنه نعيق غراب ، وأخذ يهز الباب ... ولما آلني تصايحه وإلحافه خرجتُ إليه ، وأهويتُ علي رأسه

بضربة بعثرت ما بيده، مما جمعه طوال يومه ، فلما رأى  
والدي تلك الحادثة اصفراً وجهه الأحمر ، وانحدرت  
الدموع نهرا علي خديه وقال :

« تذكر يا بني جلال المحشر

يوم تجتمع أمة خير البشر

وارجع البصر كرة إلي لحيتي البيضاء

وتحول جسمي المرتعش بين الخوف والرجاء

كن يا بني من البراعم في غصن المصطفى

وكن وردة من نسيم ربيعہ ،

واظفر من خلق محمد بنصيب »

أدخل إقبال أحد الكتاتيب المعدة لتحفيظ القرآن في

سيالكوت، وقد حرص أبوه علي أن تكون قراءة ابنه

للقرآن قراءة وعي وتدبر وفهم ، تؤدي إلي العمل به

والاهتداء بهديه. وكان يقول له : « يا بني اقرأ القرآن

كأنه نزل عليك » . ويعقب إقبال علي وصية أبيه بقوله

: « ومنذ ذلك اليوم بدأت أتفهم القرآن وأقبل عليه ،

فكان من أنواره ما اقتبست ، ومن بحره ما نظمت » .

انتقل إقبال إلى مدرسة «سيالكوت» . وما إن أتم  
الدراسة الابتدائية ، حتى التحق بمدرسة البعثة  
الاسكتلندية للدراسة الثانوية ، حيث تلقى أصول  
اللغتين الفارسية والعربية علي أحد أصدقاء أبيه «  
شمس العلماء» ، مير حسن ، وكان أستاذا ملهما ،  
متضلعا في آداب هاتين اللغتين ، وشجع الأستاذ تلميذه  
، لما توسم فيه من نجابة وذكاء مبكر ، علي أن يتابع  
قرض الشعر والكتابة باللغة الأوردية بدلا من اللغة  
المحلية السائدة في سيالكوت .

ثم دخل إقبال جامعة لاهور ، وأتم دراسته فيها .  
وانضم إلي «جمعية حماية الإسلام» ؛ وعلي منصتها  
أخذ يقرأ شعره النابض بالحياة . وفي لاهور التقى  
بأستاذه المستشرق الإنجليزي «السير توماس أرنولد»  
وسرعان ما توثقت بينهما أواصر الألفة . وكان الأستاذ  
«أرنولد» شديد الإعجاب بمواهب تلميذه وإنتاجه  
الشعري ، ولذلك طلب منه أن يقوم بدلا منه بمهمة  
التدريس في جامعة لندن في فترة من الدراسة الجامعية

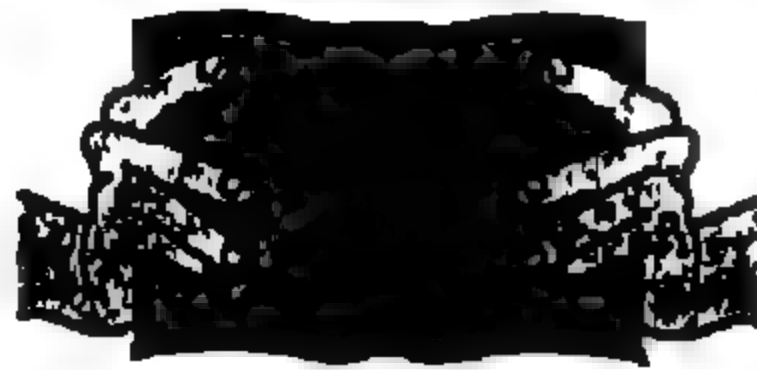
سنة ١٩٠٥ .

وهناك تعرّف بكثيرين من أهل الفضل والعلم ، ثم قصد إلى جامعة «هيدلبرج» ثم إلى جامعة «ميونخ» بألمانيا . وحصل من جامعة ميونخ علي الدكتوراه في الفلسفة برسالة قدّمها عن «تطور الميتافيزيقا في بلاد فارس» وفي سنة ١٩٠٨ حصل علي درجة في القانون.

ولما عاد إقبال إلى وطنه اشتغل بالشعر والفلسفة والسياسة، وانتخب الشاعر الفيلسوف عضوا بالمجلس التشريعي بالبنجاب . ثم ذهب إلى لندن - سنتي ١٩٣١، ١٩٣٢ - للاشتراك في «مؤتمر المائدة المستديرة».

واختير رئيسا لحزب «مسلمي الهند» ورئيسا لجمعية حماية الإسلام» التي كانت تشرف علي عدد من المؤسسات الدينية والاجتماعية. ولبت زمنا طويلا يلقي المحاضرات في أرجاء الهند. وشارك في سياسة بلاده بأقواله وأفعاله ، ورأس كثيرا من المجامع السياسية ،

وكان عمادا قويا لحزب «الرابطة الإسلامية» .. ومات  
الفيلسوف الشاعر في ٢١ من إبريل سنة ١٩٣٨ ، ودُفن  
في لاهور، واتخذ أصدقائه قبرا له في فناء المسجد  
الجامع «شاهي مسجد» . ثم كتبوا علي ضريحه: أن  
محمد نادر شاه ملك الأفغان أمر بصنع ذلك الضريح  
؛اعترافا منه ومن الأمة الأفغانية بفضل الشاعر الخالد.  
ومحمد إقبال أول من نادي بضرورة انفصال المسلمين  
في الهند عن الهندوس ، وبوجوب قيام دولة خاصة بهم  
يستطيعون فيها أن يُظهروا روعة الإسلام ، وأن يحيا  
فيها الحياة التي تتمشي مع تعاليم الدين الحنيف.  
و منذ أعلن إقبال هذه الفكرة سنة ١٩٣٠ أصبحت  
الهدف الأول الذي جاهد مسلمو الهند لتحقيقه ، إلى  
أن تم لهم إنشاء دولة «الباكستان» في أغسطس سنة  
١٩٤٧ ، بعد نضال متواصل... اشترك فيه جميع  
المسلمين هناك تحت قيادة « محمد علي جناح» .





## فلسفة الدين

كان محمد إقبال من أكثر مفكري المسلمين إحاطة ،  
ومن أوفرهم ابتكارا في الوقت نفسه ، كان واسع المعرفة  
بمذاهب الفكر في الشرق والغرب ، فأمدته هذه المعرفة  
بمادة خصبة صاغتها عبقريته مذهبا صافيا جمع فيه بين  
العلم والدين والفن ، وكانت فيه نفحات من التصوف  
الإسلامي علي العموم ، ومن خطرات جلال الدين  
الرومي علي الخصوص .

.. أما فلسفة إقبال .. فنجد فيها قبسات من مذاهب  
المثاليين الغربيين والأخلاقين منهم بوجه خاص : فيها  
قبسات من كانط وفشته وبرجسون ووليم جيمس ،  
وفيهما نزوع إلي العمل الهادف وتغليب له علي جوانب  
النظر المجرد . ويبدو أن ما حاوله محمد إقبال في تاريخ  
الفكر الإسلامي شبيه من بعض الوجوه بما حاوله  
« كانط » في الفكر الغربي ، وقد عبّر الشاعر  
الفيلسوف عن آرائه تلك في طائفة من القصائد



باللغتين الفارسية والأوردية ، فاستجابت لها الشبيبة المسلمة الهندية ، ثم بسطها بعد ذلك في سلسلة من المحاضرات ألقاها باللغة الإنجليزية سنة ١٩٢٨ ، ونشرها سنة ١٩٣٤ بعنوان « تجديد بناء الفكر الديني في الإسلام » .

وقد بيّن إقبال مقصده من هذه المحاضرات : بيان صلة المسلمين بفلسفة الغرب ، وحاجتهم إلى إعادة النظر في الإسلام كله ، دون انقطاع عن الماضي ، علي ضوء ما كشف عنه العلم من حقائق في الكون وطرائق للنظر .

ينزع إقبال نزعة جوانبية في نظريته إلى المعرفة والرياضة الدينية ، فيقول ما خلاصته: إن هنالك فرقا بين المعارف المستقاة من مصادر مختلفة . وقد سوي القرآن بين ضروب الإدراك الإنساني في الاستمداد منها لمعرفة الحقيقة القصوي. فلا بد ، من أجل إدراك هذه الحقيقة ، أن يصحب الإدراك الحسي هذا الإدراك الحدسي ، الجواني ، الذي يسميه القرآن « القلب » . ومن ثم ، فالعقل والحدس ، أو الفكر والإلهام ليسا

متنافرين كما يتوهم المتوهمون.

ويمضي إقبال في نظراته الجوانية فيقول : إن الدين لا يقنع بالتصور المجرد ، بل يطلب اتصالاً بمقصوده .  
وسيلة هذا الاتصال : العبادة أو الصلاة ، الصلاة وسيلة استنارة روحية تعرف بها الذات الإنسانية أنها موصولة بحياة أوسع . وكل طلب للمعرفة - هو في حقيقته - صلاة ، فالباحث في العلم الطبيعي هو كالصوفي في صلاته . وتزيد الصلاة قرباً من مقصودها بالاجتماع . والعبادة ، فردية كانت أو جماعية . هي إعراب عن تلهف الوجدان الإنساني إلى استجابة له في صمت الكون الهائل .

ويقف إقبال عند مشكلة الحرية الإنسانية ، مبيناً أن تعاليم الإسلام قد أكدتها . ولكن غلبة الأغراض السياسية أو المطامع الشخصية قد أشاعت في عامة المسلمين جبرية مشثومة ألحقت بالجماعة الإسلامية أضراراً بليغة .

ويتحدث الفيلسوف الشاعر عن تصور الإسلام للعالم

علي أنه عالم حركة ، وسنن مستمرة : « والحركة في الجماعة الإسلامية بالاجتهاد . ويؤسفنا أن هذا الأصل الذي يهب للأمة الحياة لم يعمل عمله في المسلمين . إن من أقوى أسباب ضعف المسلمين إهمال هذا الأصل ، أعني إبطال الاجتهاد » .

وفي حديث إقبال عن « الإجماع » باعتباره أصلاً من أصول الشرع الإسلامي يقول : « والأصل الثالث من أصول الشرع الإجماع . وهو عندي أعظم السنن الشرعية . وعجيب أن هذه السنة الرشيدة نالت كثيراً من بحث المسلمين وجدالهم ، ولكنها لم تعد التفكير إلى العمل ، وقلما صارت سنة عملية في بلد إسلامي . ولعل اتخاذها سنة دائمة ونظاماً محكماً لم يلائم مطامع الملك المطلق الذي نشأ في الإسلام بعد الخلفاء الراشدين . ولعل ترك الاجتهاد لأفراد من المجتهدين كان أقرب إلى منافع الخلفاء من بني أمية وبني العباس ، من تأليف جماعة دائمة عسي أن تفوقهم قوة . ومما يبعث علي الرضا والأمل أن سيرة الحوادث في هذا

العصر وتجارب أمم أوروبا ، أشعرت الفكر المسلم  
الحديث بقيمة الإجماع وعرفته أنه ممكن .. وشيوع النزعة  
الجمهورية ونشوء مجالس التشريع ، يمهدان السبيل إلى  
العمل بسنة الإجماع .»

واضح ... أن فلسفة إقبال - في جوهرها - ذات طابع  
ديني عميق . وهي - في - جوهرها تمجيد للإسلام ،  
وبعث للحياة والقوة في المسلمين ، وتبشير لهم بمستقبل  
مجدد و فخار إذا ساروا في حياتهم علي هدي دينهم  
الحنيف . ويقول الشاعر الفيلسوف في نشيده الإسلامي  
المشهور :

وينينا العز لدولتنا	في ظل السيف تربينا
م شعار المجد ملتنا	علم الاسلام علي الأيا
ب يقود الفوز لنصرتنا	ومحمد كان أمير الرك
روح الآمال لنهضتنا	إن اسم محمد الهادي
جرسا يحدو فيه الزمنا	دوت أنشودة « إقبال »
في المجد ويبعث أمتنا	ليعيد قوافلنا الأولي
ولا ينفك إقبال متغنياً بمآثر الإسلام. وفي غنائه دعوة	

إلى النهوض والتشمير ، وحثاً للخطي علي مواصلة السير مع القافلة . ولنستمع إلي الفيلسوف يقول : «  
الغاية القصوي للنشاط الإنساني هي حياة مجيدة فتيّة  
مبتهجة . وكل فن إنساني يجب أن يخضع لتلك الغاية  
. وقيمة كل شيء يجب أن تحدد بالقياس إلي تلك القوة  
علي إيجاد الحياة وازدهارها . وأعلي فن هو ذلك الذي  
يوقظ قوة الإرادة النائمة فينا ، ويستحثنا علي مواجهة  
الحياة في رجولة . وكل ما يجلب إلينا النعاس ،  
ويجعلنا نغمض عيوننا عن الحقيقة الواقعة فيما حولنا  
إنما هو انحلال وموت.... »

وبهذا المعني الإرادي يتغني إقبال بعزيمة المسلم .  
فيقول :

يبتسم المسلم في سلمه	عن رقة الماء ولين الحرير
وتبصر الفولاذ في عزمه	إذا دعا الحرب ونادي النفير
ويقول أيضاً :	

يمشي علي الأشواك والنار  
والسيف ويمضي ساخراً بالعذاب

فهو ترابي ولكنّه

حر طليق من قيود التراب

ويعبر عن قوة الإيمان في « شعار المؤمن » فيقول :

لم أحن رأسي خاشعاً إلا لمن      بيمينه الإحياء والإفناء

ثم يقول :

فقري لخلاقي عن خلقه

فأنا الغني وإن غدوت فقيراً

وأري فناء العيش خيراً للفتي

من أن يعيش علي الغناء أسيراً<sup>(١)</sup>

لقد رأي محمد إقبال : أن الرجل الأوروبي الحديث قد طغت عليه نتائج نشاطه العقلي الصرف ، فلم يعد يعيش بروحه ، وأصبح لا يكاد يحس حياة الباطن والجواني ، وينكر كل ما هو غيبي ويراه وهماً . فهو في مجال الفكر يعيش في نزاع مع غيره دائماً ، وهو يجد نفسه في أغلب الأحيان عاجزاً عن ضبط أنانيته وشهواته ، ومأخوذاً بسحر المادة ، يتكالب عليها

---

(١) بيام مشرق ص ١١٧ - ١١٨

تكالباً لا يعقبه إلا الحسرة والشقاء .

« وقد كانت الحرب العظمى التي قامت في أوروبا  
قيامه كادت تمحو نظام العالم القديم من كل جوانبه .  
وإن الفطرة لتخلق اليوم في أعماق الحياة من رماد  
الحضارة والثقافة إنساناً جديداً ، وتخلق عالماً جديداً  
لإقامة هذا الانسان، عالماً يري هيكله غير البين في  
آثار أينشتين وبرجسون» ..

« لقد رأت أوروبا بعينها النتائج المخوفة لمثلها  
الاقتصادية والأخلاقية والعلمية... ولكن وا أسفاه! لم  
يستطع عبّاد القديم الذين سمعوا حقائقه أن يقدرُوا  
الانقلاب المدهش الذي كان يثور في الضمير  
الإنساني» .

فإذا نظرنا إلى الشرق الإسلامي ألفيناه يفتح عينيه  
بعد نوم القرون المتطاولة.

« لكن يجب علي أمم الشرق أن تتبين أن الحياة لا  
تستطيع أن تبدل ما حولها ، حتي يكون تبديلاً في  
أعماقها ، وأن عالماً جديداً لا يستطيع أن يتخذ وجوده



الخارجي ، حتي يوجد في ضمائر الناس قبلاً. هذا قانون الفطرة الثابت الذي بيّنه القرآن في كلمات يسيرة بليغة حين قال: «إن الله لا يغير ما بقوم حتي يغيروا ما بأنفسهم». إنه قانون يجمع جانبي الحياة كليهما : الفردي والاجتماعي.

وإنه لجدير بالإكبار كل مسعي في العالم - ولا سيما في الشرق - يقصد إلي أن يرفع أنظار الأفراد والجماعات فوق الحدود الجغرافية، فيولد أو يجدد فيها سيرة إنسانية صحيحة».

ولقد كان «إقبال» شديد الإيمان بأن للدين الأهمية العظمي والأثر الفعال في توجيه حياة الفرد والجماعة علي السواء. وفي هذا المعني يقول:

«إن الدين في أعلي صوره ، ليس أحكاماً جامدة، ولا كهنوتية. ولا اذكارا. ولا يتيسر إلا بالدين تهئية الانسان المعاصر لحمل العبء الثقيل الذي يحمله إياه تقدم العلوم في عصرنا. والدين - وحده - يرد إليه الايمان والثقة اللذين يسييران له اكتساب شخصية في

هذه الدنيا والاحتفاظ بها في الآخرة. ولا بد للإنسان من الارتقاء إلي تصور جديد لماضيه ومستقبله، ليستطيع التغلب علي المجتمع المتنافر المتصادم، ويقهر هذه المدنية التي فقدت وحدتها الروحية بالتصادم الباطني بين الدين والمطامع السياسية. والحق أن سير الدين والعلم، علي اختلاف وسائلهما، ينتهي إلي غاية واحدة، بل الدين أكثر من العلم اهتماما ببلوغ الحقيقة الكبرى.

ونظر «محمد إقبال» إلي الدين الإسلامي علي أنه : «دين مفتوح» - إذا صح أن نستعير هنا تعبير برجسون في كتابه «منبع الأخلاق والدين» - بمعنى : أن رسالته رسالة إنسانية، ليس لها حدود زمانية أو مكانية، وأن به قوة كامنة تستطيع أن تحرر نفوس البشرية من قيود الاجناس والألوان والعصبية. وبذلك أعاد إقبال إلي الأجيال الجديدة من المسلمين ما إفتقدوه من الثقة بالثقافة الإسلامية، كما بعث في نفوسهم تصميماً علي أن يعيشوا أمام الأبصار الحضارة المجيدة التي كانت -

في وقت ما - نعمة سابغة علي الدنيا. ولقد تغني إقبال  
بأنشودة الأمل والإيمان لشعب كان قد فتّ الفشل في  
عضده أعواما عديدة. ومضي الشاعر يحدث الشبيبة  
المسلمة مؤكدا بأنه علي رماد الثقافة الغربية المحترقة  
يمكن أن تولد ثقافة أفضل وأبقي متي استمسكنا بعُري  
القرآن :

« إن مئات العوالم الجديدة منطوية في آياته  
والعوالم كلها مكنونة في أناته  
ومن بين هذه سيخرج عالم واحد يكفي أهل العصر  
الحاضر

فالتقطوا معناه إن كان في صدوركم قلوب واعية  
ولئن أصبح أحد العوالم بائدا  
أعطي القرآن عالما آخر» .  
وخلاصة رسالة الإسلام عند إقبال هي : إقرار الحرية،  
وتدعيم العدالة، وتوطيد المحبة بين البشر. وفي هذا  
الصدد يقول الفيلسوف المسلم :  
« ليست غاية الإسلام محصورة في الواردات الذاتية

،التي تجعل المرء بمعزل عما حوله من الأشياء وعمن حوله من الناس، بل بناء للتربية التي تجعل الفرد صالحا لأن يكون منه ومن غيره مجتمع صالح ، له أنظمتة القديمة، فإن العصبيات التي تدعو إلي البغضاء والتنفير وضيفة مهينة ليس لها في الإسلام وجود .»



## نظرية الذات

إذا كان محمد إقبال قد اغترف من مناهل الفكر الأوروبي علي العموم، وإذا كانت فلسفته زاخرة بخواطر «فشته» و«برجسون» علي الخصوص، فالذي لاشك فيه أن فيلسوف باكستان وشاعرها كان يحس إحساس المسلم ويفكر بعقليته.

رأي إقبال أن الصوفية الهندية الحاملة، والصوفية الإسلامية المتواكلة، قد كان من أثرهما في المسلمين نشر اليأس والاستسلام والهرب من الدنيا والقعود عن العمل والإقدام. من أجل هذا عنى الشاعر المصلح بتفنيد تلك الفلسفة التي ترادف الضعف والفناء، ومعارضتها بفلسفة جديدة تبشر بالقوة والتفاؤل والنماء.

تلك هي فلسفة الذات، وهي تعتمد علي الاعتقاد بأن «الذات» أو الشخصية شيء ذو وجود حقيقي. وليست وهماً من أوهام العقول. فلهذا عارض إقبال أقوال

«برادلي» وغيره من أتباع الفيلسوف «هيجل» ، أولئك الذين ينكرون وجود الفرد ولا يسلمون إلا بالمطلق، كما عارض شطحات الشعراء من الصوفية - أمثال حافظ الشيرازي - لأنه كان يري انتشار آرائهم من أسباب الانحطاط المتفشي في بلاد الأسلام.

ومجمل مذهب محمد إقبال في الذات : أن الحياة كلها فردية، وأنه لا وجود لما يسميه فلاسفة المطلق «الحياة الكلية». وأن الله نفسه فرد الأفراد في نظر إقبال. ويسلم الفيلسوف بما يقوله «ماك تاجرت» من أن الكون إن هو إلا ارتباط بين أفراد، ولكنه يضيف إلي ذلك : أن النظام الذي نجده في هذا الارتباط ليس نظاما قد تم من ذاته أو تحقق منذ الأزل، وإنما هو نتيجة جهاد غريزي ودأب واع متواصل. ونحن نسير علي التدرج من التششت والاضطراب إلي الوحدة والنظام، ونحن أعوان علي تحقيق الوحدة والنظام في العالم. فالكون ليس عملا قد تم، وليس شيئا قد فرغ منه، بل إنه صائر دائما، وأنه في طريق التكوين .

وعملية الخلق مستمرة لم تزل. والإنسان هو أيضا يسهم فيها مادام يشارك في إقامة شيء من النظام علي الأقل في شطر من الاضطراب. ويردد إقبال قوله تعالى: «فتبارك الله أحسن الخالقين».

وظاهر... أن هذه النظرة عن الكون والإنسان معارضة لنظريات أتباع «هيجل» من المحدثين، كما أنها مناقضة لجميع صور الصوفية النازعة إلى القول بوحدة الوجود، والتي تعتبر الهدف الأقصى للإنسان الفناء في الحياة الكلية، وتري أن نجاة النفس الإنسانية فناؤها في النفس الكلية.

والمثل الأعلى للإنسان في نظر إقبال ليس هو سلب الذات، بل إثباتها وتوكيدها. ويقترب الإنسان من تحقيق هذا المثل بازدياد فرديته ووجدانيته. وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «تخلّقوا بأخلاق الله» أي: تشبّهوا به في صفاته. ومن أجل هذا يصبح الإنسان واحداً إذا تشبّه بالواحد الأحد تعالى. وما الحياة إذن؟ إنها فردية. وأعلى صورها هي



الذات ؛ والشخص الأتم وجوداً هو الذي تزيد فرديته ،  
فتقل المسافة بينه وبين الله . وكذلك المؤمن - وهو  
الفرد الحقيقي - لا يمكن أن يتوه في العالم وإنما العالم  
يتوه فيه .

إنما الكافر حيراً      ن له الآفاق تيه  
وأري المؤمن كوا      ناً تاهت الآفاق فيه  
والحياة حركة دائمة ، جوهرها استمرار خلق الرغبات  
والمثل العليا . وأكبر عقبة تعترض طريق الحياة هي  
المادة والطبيعة ؛ ومع ذلك فليست المادة شراً ، وإنما هي  
وسيلة لإبراز ما في الحياة من قوي كامنة . وتصل  
الذات إلى التحرر والانطلاق بإزالة جميع العوائق التي  
تعترض سبيلها . إنها حرة من وجه ومقيدة من وجه آخر .  
وهي تصل إلى حرية أتم وأكمل إذا اقتربت من الفرد  
الأعلى الذي هو مبرراً من كل قيد ، وهو الله سبحانه  
وتعالى . ويمكن أن يقال بالإجمال : إن الحياة سعي دائم  
إلى الحرية والانطلاق .

والشخصية - عند إقبال - حال فريدة من التجلد

والجهد أمام المكاره ، ويقابلها الميوعة والرخاوة ، وهو  
يقول :

ونفسك فاشحذن في كل آن  
وعش أمضي من السيف اليماني

ويقول :

ففي الأخطار للهمم اختبار  
لأرواح وأجساد عيار  
ولما كانت الشخصية بهذا المعني هي أثمن ما يحققه  
الإنسان ، فقد وجب عليه أن يدأب علي الصمود  
للأحداث ، وركوب الأخطار وتجنب مزلق التواكل  
والاسترخاء ، وكل ما ينزع بنا إلي السعي وضبط  
النفس ، ومغالبة العوائق والصعاب ، إنما ييسر لنا  
الانخراط في سلك الحياة الخالدة ، وهو يقول :

إذا صانت الذات المتينة نفسها

أعيت علي الأيام كل محات  
ويقول إقبال أيضاً : « تنص كلمات القرآن علي أن  
الكون الذي يواجهنا غير باطل ، إن له منافع كثيرة .

وأهم نفع له أن الجهود المبذولة للتغلب علي الصعاب فيه تشحذ بصيرتنا وتعدنا للنفوذ إلي ما هو تحت سطح الظاهرات . وبفضل هذه العقبات تستطيع الذات الإنسانية أن تحقق « إنيتها » وإمكاناتها اللامتناهية.

وفكرة الشخصية عند « إقبال » تعطينا معياراً للقيم في الفن والدين والأخلاق ، كما تعطينا مقياساً للخير والشر : فكل ما يقوي الشخصية خير ، وكل ما يضعفها شر . ومن هذا الوجه يشيد إقبال بفلسفة « اسبينوزا » ، إذ جعل شعارها : الفرح بالحياة ، وينتقد فلسفة أفلاطون ؛ لأنه جعل الموت هو المطلب الأسمى الذي ينبغي أن يسعى الإنسان إليه ، ولأنه قد تجاهل أكبر عائق في طريق الحياة ، وهو المادة ، ودعانا إلي الفرار منها بدلا من التغلب عليها . وقوة الذات فيما يسميه إقبال « العشق » ، ويعني به الحماسة والرغبة في العمل الخلاق . وأعلي صور العشق عنده هو خلق القيم وإنشاء المثل العليا ، والسعي الدائب إلي تحقيقها . وكما أن العشق

يقوي الذات ، فالسؤال يضعفها ويوهنها .و« السؤال »

ها هنا هو : الخمود وقصور الهمة والقعود عن العمل :

جدة الدنيا بتجديد الفكر      ليست الدنيا بصخر ومدر

همة الغائص في « الذات » لها      من غدير الماء بحر قد زخر

قاهر الأيام من أنفاسه      هي أعمار خلود في الدهر

وأعلي مراتب الذات هي المرتبة التي تصل فيها

الشخصية إلى الانسجام بين قواها وملكاتهما جميعا ،

فيصبح النوم محرما عليها ، وتصبح حياتها تآلفاً بين

العقل والقلب ، بين العلم و الدين ، بين الذهن والبصيرة

، وبين الفكر والعمل : هذه مرتبة الإنسان الكامل الذي

تنتظره الإنسانية .

وخلاصة ، أن تجلي الذات في فلسفة إقبال هو جوهر

الكون ومقصد الحياة ؛ والحياة الصحيحة حياة سعي

ونمو ودأب وإقدام :

علي كل غصن تبين أن الذ

فما قر في ظلمة التراب حب

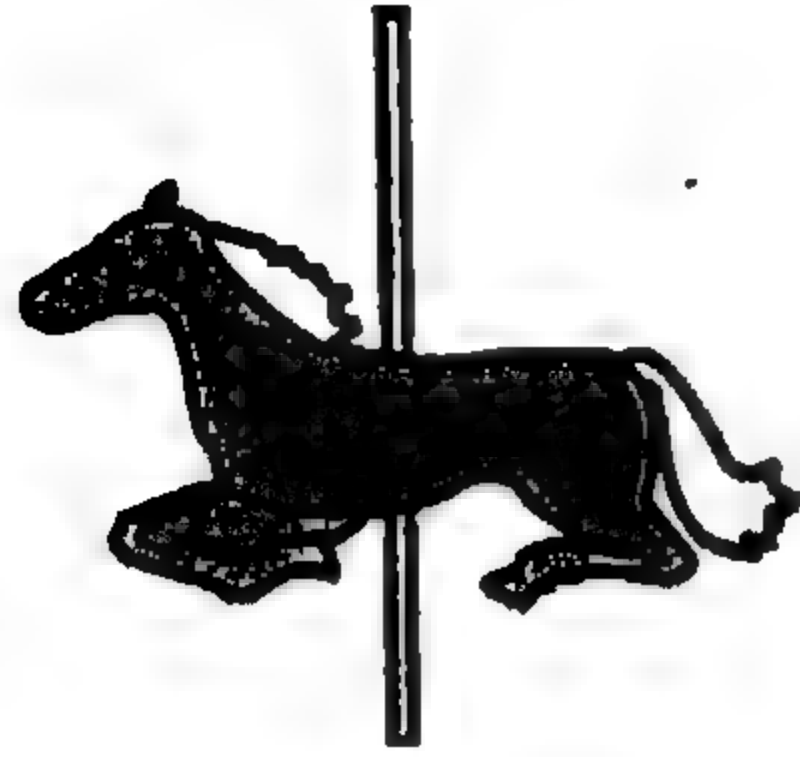
فلا تبغ في فطرة ترك سعي

بات مشوق لرحب الفضاء

جنون النشوء به والنماء

فماذاك معني الرضا بالقضاء

وقد عبّر إقبال تعبيراً جميلاً عن لبّ هذه النظرية في  
الذات بقوله : « أخرج النعمة التي في قرار فطرتك ، يا  
غافلاً عن نفسك ! أخلها من نعمات غيرك »!



## التهكم الفلسفي

نشأ عن فلسفة الذات عند إقبال فنه في التهكم  
الفلسفي.

وتتجلى ملكة «التهكم الفلسفي» عنده في شعره  
النقدي الساخر، وتتميز سخرية الشاعر الفيلسوف  
بالرفق والموضوعية والمثالية، ويبدو لنا أن قوة الهجاء  
عند إقبال . قد كمنت في هدوئه وصفاء ذهنه واتساع  
أفقه. غضب الشاعر مرة علي أحد السياسيين في بلاده  
فكتب عنه هذه الأبيات :

« تراه مع من يغشون الكنيسة حيناً

وفي مواكب الوثنيين حيناً آخر

عقيدته وقانونه الريح والخسارة

عنكبوت في رداء حيدري

يتظاهر أمام الناس برعاية الدين

لكنه يرتدي زُنَّار الكافرين

يعامل الكل بالابتسام ، ولا يصادق منهم أحداً

إن الثعبان ثعبان وإن كان من الضاحكين» .  
وبعض النقد عند إقبال موجه إلى أشخاص مثل :  
أفلاطون ، ومكيافيلي ، كارل ماركس وغيرهم . ولكن  
قارئ شعره سرعان ما يتبين أن الأفراد هاهنا إنما يمثلون  
في ذهن الشاعر طبقة من الناس ، بل قد يمثلون نظاما  
من نظم الحكم ، أو طريقة في النظر إلى الحياة .  
فنقد أفلاطون مثلاً إنما يقوم على أن أفلاطون كان يفضل  
طريق التأمل الخالص البعيد عن العمل ، وأنه كان يرى  
أن التفلسف الصحيح هو التأمل في الموت ، ونقده  
لميكافيلي من حيث إنه يمثل - في نظره - طبقة من  
السياسيين الخارجين على المبادئ ، الخاضعين للمنافع ،  
الداعين إلى الوصولية : إهدار الأخلاقية : ولنستمع إليه  
يقول عن ميكافيلي :

« هذا الفلورنسي ، عابد الضلال

غشي باطله على البصائر والأبصار

ألف كتاباً للطغاة من الحكام

فبذر بذور الشقاق بين الناس



حول دينه المملكة إلها معبوداً  
وصور منطقته المذموم في صورة الممدوح  
ونشر تفسيره البهتان في أرجاء البلدان  
وصير تفكيره الزور فناً مرموقاً .  
وكما يسخر إقبال من النفاق السياسي ، نراه يسخر  
من النفاق الاجتماعي والنفاق الديني ، فيقول :  
« إن بعض قادتنا الروحيين إنما وصلوا إلي مكانتهم  
فينا بفضل البياض في شعر رؤسهم .  
هم أضحوكة للأطفال في الشوارع والطرق  
قلوبهم لا أثر فيها للإيمان بالله  
ولكنها عامرة بأصنام الشهوات  
وكل ذي حية طويلة يتصدي للدعوة والإرشاد  
حمانا إله من قوم يتخذون الدين تجارة  
بالليل والنهار يجوبون البلاد مع الأتباع والأنصار  
لا يستجيبون لدعاء ذي الحاجة أو المحروم .  
ينظرون ولا يبصرون .  
في قلوبهم فقر ، وصدورهم من الحكمة خواء »

وفي قصيدة عنوانها « الملاء والسما » يقول الشاعر  
الفيلسوف :

« ليست الجنة مكانا للمتزمتين والمتجرين بالدين  
هؤلاء طبيعتهم الخناق والجدال والقليل والقال  
ديدنهم في الحياة الزمر والطبل  
وبغيتهم فيها إفساد الضمائر وتشويش العقول  
في السماء لا كنائس ولا مساجد ولا هياكل  
فما أشقاهم ! إنهم باخعون أنفسهم من الأسى  
والأنين » وهو يسخر ممن قاموا في الهند ينشرون  
بالقاديانية بوحى من الاستعمار، وينشرون بين المسلمين  
دعوة المسالمة وإبطال الجهاد ، ويذهبون إلي أن طاعة  
السلطان واجبة أيا كان » ويقول لهم :  
تدعون المسلمين ، ولا سلاح في أيديهم ، وتتركون  
الأمم الغربية المدججة بالسلاح تشن الحرب عليكم !  
وإذا كانت الحرب في الشرق شرا ، أفليست كذلك في  
الغرب ؟ وإذا كنتم تبتغون الحق فما بالكم تلومون  
المسلمين دون الغربيين ؟

« الشيخ أفتي أنه عصر القلم  
ما السيف فيه حاكم بين الأمم  
أما دري الشيخ بأن وعظه  
في مسجد قد صار من لغو الكلم؟  
فما تري السلاح كف مسلم  
بل قلبه من لذة الموت حُرِم  
فعلَمَن ترك الجهاد طاغياً  
من كفه يسيل في العالم دم  
أما تري الغرب بدا مدججا  
ليحفظ الباطل في غير عَمَم  
يا مفتياً علي الكنيس مشفقاً  
قد حار في أحكامه أولو الفهم  
إن يتبع الحق فكيف حاسب المسد  
لم لا الفرنج ذلك الحكم  
ومن هذا القبيل سخريته من بعض ذوي المناصب  
الكبيرة الذين يتغطرسون ويتعالون علي أبناء وطنهم ،  
وهم في الحقيقة العوبة في أيدي الأجانب الغربيين .

« من تجلّي الفرنج نلت وجودا

فهو منك هيكلاً قد أقاموا

ومن الذات هيكّل الترب خال

أنت غمدٌ مذهب لا حُسام »

ولئن يكن إقبال من المعجبين بالحضارة الغربية فما  
كان بغافل عما بها من عيوب . وهو يشير في بعض  
شعره إلى أن أوروبا قد عجزت عن القضاء علي كثير  
من المفاسد الاجتماعية ، علي الرغم مما بلغته من تقدم  
في العلوم ، فيقول - علي وفاق مع شاعر الهند «  
طاغور» - :

بطالة وعُري وسُكر وإفلاس

تلك هي فتوحات المدنية الغربية

قوم محرومون من الهداية السماوية

تقدمهم مقصور علي الكهرباء والبخار» .

ويستنكر الفيلسوف الشاعر ذلك الإسراف الأوروبي

في استعمال العقل إسرافاً جعل القلوب من الحكمة

خواء ، فتنكرت النفوس لقيم الحياة الروحية ، فيقول :

«العشق غائب ( من قلب الغربي ) وقلبه ( كالأفعى ) يلدغه

إنه عاجز عن إخضاع عقله للحدس

ذلك الذي يكشف عن مجري الأفلاك

لم يستطع أن ينفذ إلى العالم « الجواني » عالم أفكاره

ضل في متاهات عقله

فلم يستطع أن يفصل في أمراخير والشر

ذلك الذي اقتنص شعاع الشمس

عجز عن الوصول إلى النور ليبدد به ظلام الحياة».

هاهنا يتضح قصد محمد إقبال من نقد

العقل. فالغرب، في نظر الشاعر، قد فشل فشلاً ذريعاً

في مجال الحياة ، علي الرغم من إبداعه في الكشف

العلمية . ولا يستطيع أن يفتن إلى فكرة إقبال هذه من

يظن أن نقده مُنْصَبٌ علي استعمال العقل مأخوذاً علي

معني القوة الناطقة في الإنسان . وقد علمنا أن أفكار

إقبال معتمدة علي القرآن ، ولا يعقل أن يكون

الفيلسوف المسلم المؤمن منكراً للنظر العقلي ، بمعني

التفكر في خلق الله وفي أنفسنا : وهو ما دعا الإسلام

إليه دعوة صريحة لا مواربة فيها .  
للقدر الساخر عند اقبال غاية إصلاحية جليلة : إنه  
أداة لرسالة إنسانية شاملة ، رسالة إيقاظ ووعي وعمل  
، تدعو النفوس إلى الجهد والقوة والثقة والاعتزاز ،  
وتستثير الهمم إلى الصعود والطموح وطلب الجمال  
والكمال.



## فلسفة الجمال

آراء محمد إقبال في الجمال مرتبطة أوثق ارتباط  
بفلسفته العامة ، وعلي الخصوص بذلك الجزء من  
فلسفته الذي يطلق عليه اسم « نظرية الذات » وقد  
كان لنظرية الذات هذه أثرها العميق في تصور  
الفيلسوف للجمال : فقد رأى أن ذاتنا معيار القيم  
الإنسانية بوجه عام ، ومعيار الحسن والقبح بوجه  
خاص. فالجميل عنده هو ما تدركه الذات في سموها  
واعتلائها ، والقبيح هو ما تدركه في هبوطها  
وانحطاطها .

عالم الذات به علو وسفل واعتراك القبح فيه والجمال  
في اعتلاء الذات ما يبدو جميلاً وقبيح ما بدا في الاستفال .  
ويرى إقبال أن الفن ينبغي أن يصور لهيب الحياة  
الأبدى الذي لا ينقطع . فلا قيمة للفن الذي يخرج  
شراراً واهناً ، لا يلبث أن يخمد . وخياة الأمم تدوم  
بدوام إبداعها وإعجازها . فالفن الذي لا إبداع فيه ولا



إعجاز عارية لا تدوم : إن كان نسيم الصباح المتمثل  
في الشعر ، واللحن المنبعث من الموسيقى يذبل أزهار  
الرياض ولا ينضرها ، فأى نسيم هو ؟ فإن لم تنفذ  
نظرات الفنان إلي سر الكون وحقائق الأشياء ، فما هي  
بمجدية ولا قيمة لها .

وقد كان إقبال من المعجبين بالقوة - لا إعجاب «  
نتشه » بها ، بل استجابة لدعوة الإسلام الذي يرى أن  
« المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف » - وكان لذلك  
أثره في نظرة الفيلسوف المسلم إلي الجمال ؛ كان يرى  
أن « الجلال » يفوق « الجمال » بما يتجلي فيه من قوة  
، وما يبعث في النفوس من رهبة . لذلك كان يرى في  
الشجاعة التي تتجلي في ركوب الأخطار جلالا ، ويرى  
في سجود الأفلاك للقوة روعة وبهاء . بل ذهب الشاعر  
إلي أنه هو : لا يحب أن يعذب إلا بنار قوية تلتهب  
التهاباً فقال :

وأري جمالاً في بهاء أن تري      في سجدة للقوة الأفلاك  
ولنغمة من دون نار نفخة      ما الحسن إلا بالجلال يحاك

لا أرتضي نار الجزاء ولم تكن      وهاجة ولهيبها دراك  
ومن أجل ذلك نراه لا يعجب بالنهر يسائر الأرض ،  
بل يعجب بنافورة قوية تقذف الماء عالياً في الهواء .  
وخلاصة مذهب إقبال في الفن الجميل : أنه ينبغي أن  
يصور ذات الفنان . فالذات العاشقة ، والمتحررة ،  
المقدرة نفسها تنطلق من قيود هذا العالم المتغير ،  
وتتدرج في سلك الخلود ، وتفلت من سلطان الجبر ،  
فيكون فنّها حراً مثلها .

ويري إقبال أن الفن الذي يعبر عن قوة الذات وحرقة  
الحياة ومعاناتها ، الفن الذي يفتح النفس والقلب ،  
ويبرئ من الخوف والغم ، ويرفع روح الإنسان  
ومعنوياته ، هو فن حلال ... أما الفن الذي يضعف  
الذات ، ويميت القلب ولا يقبس من نار الحياة ، فهو فن  
حرام : وهذا يصدق على الشعر والموسيقى والغناء  
وسائر الفنون .

من أجل هذا .. كان إقبال ينفر من فنون الرخاوة المذلة  
ويري أن الشعر ، وكل فن أصيل ، ~~ينبغي أن يكون~~ في

حدة السيف ، ملائمة لمعركة الحياة - مهما تكن صورته  
- تلك هي النظرة الجوانية الى الفن عند إقبال ، ولذلك  
أخذ الشاعر الفيلسوف يحذر الشرقيين من الفنون «  
البرانية» المستعارة ، تلك التي تدعو الى التطرية  
والاسترخاء ، والتي توقظ الجسم وتنمى الروح . والفنان  
عند إقبال يسعى دائماً مسوقاً بما في نفسه من شوق  
إلى الكمال وعشق للجمال ، إلى أن يخلق - في ذاته  
وفي العالم من حوله - مثلاً أعلى خالداً . فرسالته  
رسالة حياة وانتباه وارتفاع .



## الإنسان بما هو إنسان

اشتهر عن إقبال أنه « شاعر الباكستان » وفيلسوف الإسلام « وهذا حق لا ريب فيه : فقد كان الرجل من أشد الناس وطنية وأرهفهم إحساساً بآلام قومه ، وقد عمل جاهداً علي تحرير وطنه من نير الأجنبي ، ثم إنه كان شديد الحساسية والألم لما آلت إليه حال المسلمين ، وكان دائم التفكير فيما يعلي من شأنهم ويجعلهم أمة حية قوية ، ويعيد إليهم سابق مجدهم في ميادين الفكر والعمل . فإقبال كان صاحب فكرة « الهند الإسلامية » التي تحققت بإنشاء « دولة باكستان ». ولكن لا ريب في أن الهدف الذي كان الفيلسوف يصبو إليه هو كما قيل : « إشهاد العالم أمة مثالية ، تؤثر في حياة المسلمين جميعاً ، وربما امتد أثرها كذلك إلي جميع أقطار المعمورة ».

.. وواضح . : أن فيلسوفنا لم يكن يقف بفكره عند مرحلة ذلك الضرب من القوميات والامبراطوريات التي

تقضي علي عواطف المحبة والإخوة، وتبذر بذور البغض والحرب، بل كان يحلم بعالم مطمئن لا يخضع لسلطان السياسة، ولا يساوره الهم والخوف واليأس، عالم سعيد يهتدي بهدي الدين ، ويؤمن بالقيم الرفيعة، ويجعل المادة خادمة للروح ، لأن المادة ظلمة و، تشتت وفناء ، والروح نور ووحدية وبقاء. فنظرته لم تقف عند حدود القومية الضيقة. وقد كان له من الفطنة وبُعد النظر ما يميز بهما بين الوطنية الصحيحة، التي هي حب كل ما هو عظيم وجميل وكريم في التراث الروحي للأمة ، وبين «القومية» المتعصبة التي تصبح بتعبيرها السياسي المتطرف عاملاً مناوئاً للسلام والحرية والعدالة في العالم. وإقبال في تفكيره عالمي، وإنساني بأجمل معاني الانسانية.

وقد استمد وحيه هذا من تعاليم الاسلام ونبيه الكريم الذي أعلن وحدة النوع الإنساني، وحطّم أصنام الأجناس والألوان والشعوب . ويتفق محمد إقبال في هذا مع الكثيرين من المفكرين الإنسانيين من شرقيين وغربيين،

أمثال : الفيلسوف الألماني « كانط » والإمام محمد عبده. فنظرتهم الانسانية لا تقوم علي أساس مادي أو اقتصادي كما - هو الحال عند بعض مفكري الغربيين المحدثين - بل نظرتهم - في جوهرها - قائمة علي أساس ديني أخلاقي روحي إنساني. فهو يرى أن كل مذهب يقوم علي الاستغلال والبغضاء فيما يتعلق بالأفراد أو الأمم مذهب غير مقبول ، لأنه يتجاهل جوهر الفطرة الإنسانية وهو يقول في بعض شعره :

« ما مقصود الفطرة وكنه الإسلام؟

شروع الأخوة وفيض المحبة

حطم أصنام الدم واللون والجنس

وافن ذاتك في الملة

انس الفروق بين التوراني والإيراني والأفغاني»

وهو يقول في موضوع آخر:

« لقد قسم الجشع بني آدم شعوباً متعادية.

فتحدث بلغة الحب وعلم الناس دروس الأخوة

ما الفرق بين هندي وأفغاني وتوراني وخراساني؟

إنك مقيد مشدود إلي الساحل ، فانطلق إلي فضاء  
الحرية اللا متناهية .. إن أجنحتك مشقة بغبار اللون  
والجنس.

يا طائر الحرم انفض هذه الأجنحة قبل أن ترتفع  
وتخلق».

وقد بين إقبال أن عبادة آلهة الزور وآلهة الشعبية  
والرأسمالية والاستعمار، قد استعبدت أوروبا وأذنت  
بغروب شمس مدنيتهما. وهو يقول في إحدى قصائده:  
«إلي اليوم لا يزال الإنسان ضحية الاستغلال  
والاستعمار ، وإنه لبلاء عظيم أن يبقى الإنسان فريسة  
للإنسان».

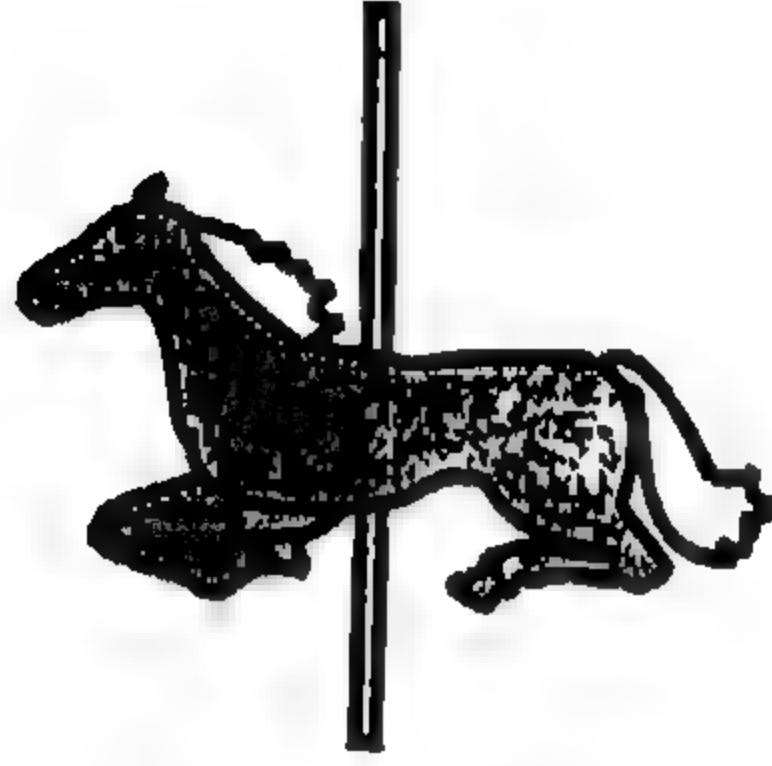
إن بريق المدنية الحاضرة يبهر الأنظار ، ولكنه بريق  
صناعي لأصداف مزيفة.

«وما العلم الذي يفاخر به رجال الغرب إلا سيف  
معركة في قبضة جشع مخضبة بالدماء».

ويري إقبال أخيراً أنه لا أمل للإنسانية في تحقيق  
السلام إلا بأن تعمل علي التوفيق بين « عقل الغرب



و«قلب» الشرق، والنهوض لإقامة دعائم عالم جديد  
تسوده معاني الحب والعدالة والأخوة والإنسانية.  
تلك رسالة تعاطف وأخوة وسلام. يوجهها شاعر  
فيلسوف لا إلي المسلمين فحسب، بل إلي ضمير  
الإنسان في كل مكان وزمان .



# الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
جمال الدين الأفغانى	١٣
- شخصية الأفغانى وصورته	١٤
أ ( حياته	١٥
ب ( رحلات الأفغانى	١٨
ج ( الأفغانى فى مصر	٢١
د ( الأفغانى فى الهند	٢٥
هـ ( الأفغانى فى أوروبا	٢٦
و ( الليث المكبل	٢٩
- اتجاهات الأفغانى ونظراته	٣٠
أ ( روحيته : رده على الماديين	٣١
ب ( نزعتة الدينية	٣٣
ج ( روحه الأخلاقية	٣٤
د ( الاتجاه العقلى والإسلام	٣٧
هـ ( القضاء والقدر والحرية الإنسانية	٣٨

٤٢	- السياسة عند الأفغانى
٤٢	الجامعة الشرقية
٤٦	(ب) الغرب وثقافة الشرق
٤٨	- رسالة وعى قومى إنسانى
٥١	<b>محمد عبده</b>
٥٢	- شخصية الأستاذ الإمام
٥٩	- أعمال الإمام وآثاره
٧٢	٤ - روح الأستاذ الإمام
٨١	- فلسفة الأستاذ الإمام
٨١	أ ( التنوير
٨٤	(ب) نقد المجتمع الإسلامى
٨٩	(ج) مناصرة الحرية
٩٣	(د) الإمام والسياسة
٩٥	(هـ) نظرية الاجتماع
١٠٠	و ( عصريّة الإمام وإنسانيته
١٠٢	<b>عبد الرحمن الكواكبي</b>

١٠٣	- شخصية الكواكبي وحياته
١٠٣	أ ( شخصيته
١٠٥	ب ( حياته
١٠٨	- فلسفة الحرية
١٠٨	أ ( الحرية روح الدين
١١٢	ب ( النظر الجوانى فى الدين
١١٦	ج ( وعى الحرية
١١٩	د ( نفسية المستبد
١٢٢	هـ ( آثار الاستبداد
١٢٦	و ( المجد الصحيح والتمجد الزائف
١٢٧	ط ( ناموس الأخلاقية
١٢٩	ي ( طريق الإصلاح
١٣٣	ك ( خاتمة : وعى الحرية يسبق تحقيقها

## ١٣٥ محمد إقبال

١٣٦	- سيرة وصورة
١٤٢	- فلسفة الدين
١٥٤	- نظرية الذات

١٦٢	- التهكم الفلسفى
١٧٠	- فلسفة الجمال
١٧٤	- الإنسان بما هو إنسان

رقم الايداع ٢٢٦٢ / ٢٠٠٢  
**ISBN. 977 - 01 - 7678 - 8**

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب







